A PRIMAVERA NÃO-BINÁRIE

PROTAGONISMO TRANS NÃO-BINÁRIE NO FAZER CIENTÍFICO

Morgan Morgado
Organização

NYOTA

Morgan Morgado
Organização

A PRIMAVERA NÃO-BINÁRIE

O protagonismo trans não-binárie no fazer científico

Florianópolis, SC
Rocha Gráfica e Editora
2021

Coordenação do Selo Nyota
Franciéle Carneiro Garcês da Silva
Nathália Lima Romeiro
Site: https://www.nyota.com.br/

Comitê Editorial e Científico

Daniella Camara Pizarro (UDESC)
Felipe Meneses Tello (UNAM)
Mary Luz Alzate (UNAL)
Didier Álvarez Zapata (U. de A.)
Fernanda Oliveira (UFRGS)
Maria do Carmo Moreira Aguilar (UFRGS)
Leyde Klébia Rodrigues da Silva (UFBA)
Tatiana de Almeida (UNIRIO)
Rubens Alves da Silva (UFMG)
Carina Santiago dos Santos (UDESC)
Elisângela Gomes (UFG)
Vanessa Jamile Santana dos Reis (UFBA)
Lupe Porto (UNIVALI)
Lucas Mendes (UDESC)
Mariana Cortez (UNILA)
Wellington Marçal de Carvalho (UFMG)
Márcio Ferreira da Silva (UFMA)
Fábio Francisco Feltrin de Souza (UFFS)
Gerson Galo Ledezma Meneses (UNILA)
Lourenço Cardoso (UNILAB)
Edilson Targino de Melo Filho (UFPB)
Barbara Barcellos (UFS)
Lia Vainer Schucman (UFSC)
Priscila Sena (FEBAB)
Ueliton dos Santos Alves (SP Escola de Teatro)
Samanta Coan (UFMG)
Melissa Maria da Silva (PUC-SP)
João Maria Kaisen de Almeida (Academia TransLiterária/ Movimento Autônomo T de Belo Horizonte)

Comitê de Avaliadores Ad Hoc

Carina Santiago dos Santos (UDESC)
Samanta Coan (UFMG)
Lucas Mendes (UDESC)
Lupe Porto (UNIVALI)
Priscila Fevrier (IBICT/UFRJ)
Leyde Klébia Rodrigues da Silva (UFBA)
Melissa Maria da Silva (PUC-SP)
João Maria Kaisen de Almeida (Academia TransLiterária/Movimento Autônomo T de Belo Horizonte)

Design e Arte da Capa: Lupe Porto (lupe.p.porto@gmail.com)
Revisão ortográfica: Morgan Morgado
Revisão: Luís Fernando Vanin, Morgan Morgado
Diagramação: Franciéle Garcês, Nathália Romeiro
Ficha Catalográfica: Priscila Fevrier - CRB 7-6678

P952

A primavera não-binárie: O protagonismo trans não-binárie no fazer científicos / Morgan Morgado (Org.). – Florianópolis, SC: Rocha Gráfica e Editora, 2021. (Selo Nyota)
232 p.

Inclui Bibliografia.
Disponível em: https://www.nyota.com.br/
ISBN xxxxxxxxxxx (Ebook)
ISBN xxxxxxxxxxx (Impresso)

1. Não-binariedade. 2. Pessoas trans. 3. Ciência. 4. Protagonismo. 5. Informação.
I. Morgado, Morgan. (Org). III. Título.

ESSA OBRA É LICENCIADA POR UMA LICENÇA *CREATIVE COMMONS*

Atribuição – Uso Não Comercial – Compartilhamento pela mesma licença 3.0 Brasil[1]

É permitido:

- Copiar, distribuir, exibir e executar a obra
- Criar obras derivadas

Condições:

ATRIBUIÇÃO

Você deve dar o crédito apropriado à(s) pessoa(s) autora(s) de cada capítulo e à(s) pessoa(s) organizadora(s) da obra.

NÃO-COMERCIAL

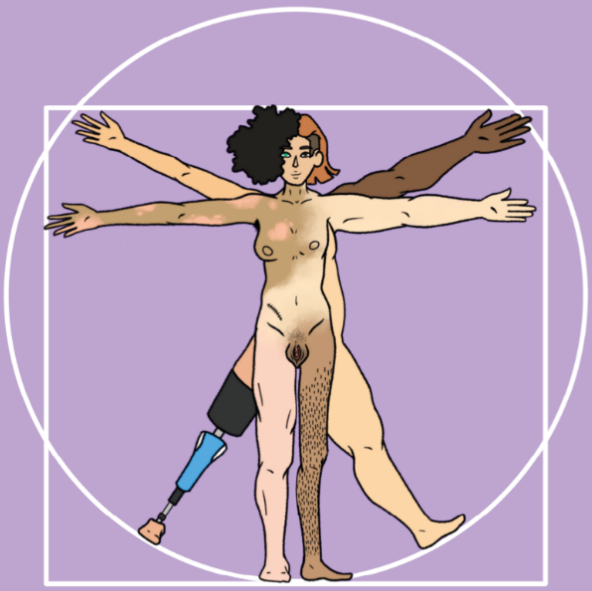
Você não pode usar esta obra para fins comerciais.

COMPARTILHAMENTO POR MESMA LICENÇA

Se você remixar, transformar ou criar a partir desta obra, tem de distribuir as suas contribuições sob a mesma licença[2] que este original.

[1] Licença disponível em: https://goo.gl/rqWWG3. Acesso em: 01 jun. 2020.

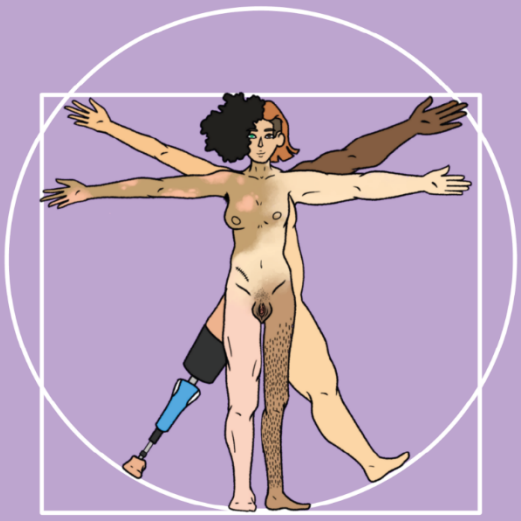
[2] Licença disponível em: https://goo.gl/Kdfiy6. Acesso em: 01 jun. 2020.



SUMÁRIO

PREFÁCIO **9**
Urse Lopes Brevilheri
APRESENTAÇÃO **13**
Morgan Morgado
TRANSCENDENDO RÓTULOS: DAS IDEIAS PARA O TÁTIL **21**
Abbi Sampaio de Lima Freire
Rozana Ferreira Chagas
Adriano Lopes Gomes
RIZOMAS: IN(VISIBILIDADES) DENTRE DOS ESPAÇOS INSTITUCIONAIS DE CUIDADO À SAÚDE **39**
Ale Mujica Rodriguez
MULTIPLICIDADE ONTOLÓGICA LEGAL: ALGUNS ENTRAVES NA GARANTIA DE DIREITOS FUNDAMENTAIS PARA PESSOAS NÃO BINÁRIAS **61**
Brune Camillo Bonassi
(DIA)CRÔNICA DO ARMÁRIO **77**
Carla Luã Eloi
INDÍGENAS TRANS? DA AMÉRICA DO NORTE À AMÉRICA DO SUL, UM TRAJETO INICIAL DE PESQUISA **91**
Dandriel Henrique da Silva Borges
DE VERDADE... ..... **103**
Erick Pires da Silva
A BINARIDADE DE GÊNERO COMO CONTROLE SOCIOPOLÍTICO **119**
Taner de Lima

ENCONTRO DE CLIO A HERMAFRODITE 143
Triodite Astarte Partenos
O SUJEITO ABJETO E A IMPORTÂNCIA DA ARTE: A TEORIA *QUEER* E RELATOS DE PESSOAS POR ELA REPRESENTADAS 157
Tuty Veloso Coura Guimarães
(TRANS) SOLIDÕES: A SOLIDÃO DO OUTRO E DE SI..... 185
Tuty Veloso Coura Guimarães
Thiago Odara
GLOSSÁRIO 207
Luís Fernando Vanin
SOBRE A PESSOA ORGANIZADORA 225
SOBRE AS PESSOAS AUTORAS..... 227



PREFÁCIO

Urse Lopes Brevilheri

Em sua obra “Pureza e Perigo”, publicada em 1966, a antropóloga britânica Mary Douglas descreve o poder que a desordem adquire em contraparte à ordem. Isso porque a ordem – componente essencial daquilo que consideramos “normal” – é restrita ao conjunto limitado de possibilidades que se estabelece como “padrão”. A desordem, por outro lado, não está limitada: sua existência é caracterizada pela própria transgressão. Nisso, para além de representar *perigo* para o sistema que tanto valoriza seus padrões *limpos* e higienistas de diferenciação, representa potencialidade. Representa o poder da ruptura.

Pergunte para uma criança se ela sabe qual estação vem depois do inverno e, certamente, ela lhe responderá que é a primavera. Somos ensinades desde sempre acerca disso. Já está interiorizado. Não há dúvidas.

Por centenas de anos, a partir de um marco de colonização de terras e de corpos, um longo inverno perdurou sobre a América Latina – e aqui especialmente pensa-se o Brasil. Existências tão reais como qualquer outra se entocaram nos buracos que podiam para sobreviver. Muitas não aguentaram a fome e o frio. Desapareceram. Outras, que *eles* acreditavam também ter desaparecido, resistiram às margens, apenas esperando a troca de estações. Mas o inverno acabou. É hora da primavera ressurgir.

O projeto “A primavera não-binárie: protagonismos trans NB no fazer científico” tem um peso histórico que talvez nem consigamos mensurar nesse instante que escrevo. Trata-se do início de um movimento de libertação dos corpos. Um grito que fora ouvido pelas pesquisadoras do Selo Nyota, organizado pelas mãos de Morgan Morgado, tocado e costurado entre contribuições diversas e movido por um sonho.

Nas páginas que se sucedem, você conta com uma oportunidade nunca antes vista no cenário nacional. Arrisco mesmo a dizer que nem no cenário mundial. Pelas palavras de diferentes

pessoas não-binárias, reivindicando seu lugar de protagonismo no fazer científico, você encontrará expostas verdades que um sistema inteiro NÃO QUER que você saiba e que foram negadas por séculos de colonização e pós-colonização a fio.

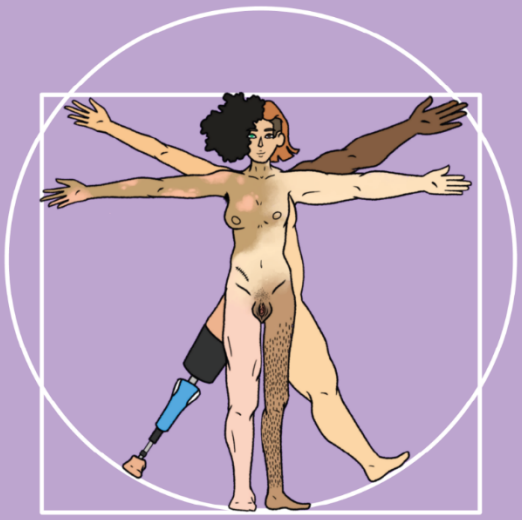
Lembre-se do poder da ruptura. Se *eles* são donos do padrão que por muito tempo nos silenciou, será aqui e agora que ocorrerá sua queda, por nossas mãos e vozes. O livro "A primavera não-binárie" é muito mais do que uma simples coletânea de produções científicas de pessoas que "se identificam como não-binárias". Trata-se de um marco na história de corpos que foram historicamente apagados desde que Brasil é Brasil. É a reinvenção de um espaço de fala negado.

Por isso, assim como o fiz, lhe convido a mergulhar na experiência inédita que é ler essa marcante obra. Provoque-se; Questione-se; Perceba-se. E, consequentemente, perceba, questione e até provoque essas estruturas *binaristas* ("exorsexistas") que tantas vezes interiorizamos.

É o fim do inverno.

Parafraseando Butler: que os corpos sejam libertados para um futuro aberto de possibilidades.

A *primavera* chegou.



APRESENTAÇÃO

Morgan Morgado

Eu queria escrever uma introdução acadêmica padronizada. Aí lembrei do motivo que cheguei a decisão de organizar este livro que agora você tem em mãos, e ele passa bem longe da esfera acadêmica, padronizada e eloquente. Acontece que às vezes uma ideia é plantada em um terreno fértil, mesmo com uma camada árida - apenas para enganar, já que debaixo dessa fina camada tem muita sustança para nascer novas ideias - geralmente quem semeia não acha que vai colher frutos tão cedo.

Com o título de "*A primavera não-binárie: protagonismos trans NB no fazer científico*" esperávamos que a ideia (plantada pela querida bibliotecária Franciéle Carneiro Garcês da Silva em abril de 2020 em uma conversa sincera) se tornasse um terreno fértil de possibilidades. Eu não imaginava que as sementes brotassem tão rápido com toda a repercussão deste projeto.

A necessidade de afirmar nossa existência como real e válida na sociedade é um esforço gritante de gargantas que estão cansadas de serem silenciadas. Nós, ilustres desconhecides, que povoamos este mundo de diversas formas, formatos, mantemos a bandeira NB (*enby* ou não-binária) levantada e pronta para ser chacoalhada para sinalizar um porto seguro para muitas pessoas como nós, que são como eu, como les autores deste projeto.

E com essa demanda (E a ideia plantada em terreno fértil), a missão como pessoa que trabalha em bibliotecas chamou mais alto, como um megafone desafinado e estridente em um dos meus ouvidos de batatinha trans não-binárie, agênero, que acredita piamente que em minha atuação como Bibliotecárie[3] pode sim ajudar em alguma coisa nesse projeto secreto que todes temos que é deixar o mundo um pouco mais seguro e confortável para outres como nós, para vivermos

---

[3] Seria esse o termo neutro para esta profissão tão conservadora e tradicionalista? *Bibliotecárie*? Será que soa bem nos ouvidos de quem abraça a causa e as pautas? Será que causa amargor e secura na garganta de quem odeia nossas manifestações de resistência e existência? Deixo aí as reflexões.

em paz e com saúde mental e física de enfrentar este mundo sem tantas complicações que nos sufocam lentamente.

Acreditando sendo esse o chamado, o megafone foi além, ecoou dentro da minha cabeça uma forma de mostrar que nós existimos na comunidade acadêmica - tão temerosa em sua redoma fragilizada quando há a quebra de padrões cisnormativos - e como não fazer da melhor forma possível? Devolvendo ao cistema[4] a sua ferramenta de invisibilização favorita: o registro formal acadêmico no formato de um livro.

Como fazer isso subvertendo as regras do opressor cistema? Assim como em certidões de nascimento, de identidade, Cadastros de Pessoas Físicas, Carteiras de Trabalho, Carteiras de Habilitação Nacional, Certificados de Alistamento Militar, Títulos de Eleitor, diplomas, certificados de isso e aquilo, o registro formal acadêmico deste livro contém elementos que a cisnorma nos impõe como o "padrão a ser seguido". Trazer um livro com textos acadêmicos escritos por pessoas trans não-binários à tona é abrir portas (Ou fechar?) para que o *status quo* desmorone aos poucos com seu próprio método científico. Mas como um livro escrito por pessoas trans não-binários pode demonstrar como o cistema opera? Quer um exemplo clássico de nossa profissão como pessoas que trabalham em bibliotecas?

O simples manusear de "*A primavera não-binárie: protagonismos trans NB no fazer científico*" em seu formato físico e virtual. O número de ISBN que registra mundialmente que estes textos aqui contidos existem como objeto "livro", a ficha catalográfica feita e assinada por bibliotecário[5], que autentica a veracidade desta obra em qualquer sistema burocrata dentro de bibliotecas e centros de

---

[4] Cistema é o sistema cisnormativo em que estamos enquadrades. Nomeá-lo com a grafia diferente em sua essência ajuda a expor suas mazelas e a combatê-lo.

[5] A grafia no masculino, afinal a nossa língua portuguesa formal também nos invisibiliza também em sua imposição de gêneros binários.

informação. Sistema de classificação favorito? Qual será o número na CDD ou CDU? Em qual estante mesmo que será depositada esta obra? Em alguma parte da 306.768[6]? Talvez propagando o preconceito na 616.8583[7] (Transtornos sexuais e de identidade de gênero)? Será que temos espaço nesses manuais que ditam nossas práticas bibliotecárias? Será que essas classes baseadas em uma cultura cisnormativa, heterossexista, branca, europeia/norte-americana, racista, segregadora e misógina nos abriga em lugar algum?

Adoraria ver como mis colegues de profissão irão opinar e colocar "*A primavera não-binárie: protagonismos trans NB no fazer científico*" em suas estantes.

Em tempos de pandemia de COVID-19, deixo registrado aqui no texto introdutório o quanto foi uma longa e difícil caminhada desde abril de 2020, o quanto não aceitamos mais a invisibilidade, a omissão, o apagamento diário de nossas existências, este livro é a resposta bem dada a toda as adversidades que passamos 2020 e 2021. Estamos aqui, nessas quase 250 páginas, em 10 capítulos de diferentes olhares singulares para entender o que é ser não-binárie e a não-binariedade em uma sociedade que por *default* nos quer inexistentes.

Pelo trabalho intelectual especializado de autores formidáveis - Abbi Sampaio, Ale Mujica Rodriguez, Brune Bonassi, Dandriel Borges, Erik Kuir, Luã Eloi, Taner Lima, Triodite Astarte Partenos, Tuty Veloso e Thiago Odara - que desprenderam tempo, dedicação, paixão e eloquência para registrar estes textos, seus relatos, suas

---

[6] Este número representa a classificação de assunto "Transgenderism and intersexuality" de acordo com o manual CDD ou Classificação Decimal de Dewey. Mais informações: https://ddc.typepad.com/025431/2008/01/transgendered-a.html

[7] Mais reflexões sobre CDD, comunamente usado por milhões de bibliotecas em todo mundo e que contém as diretrizes para organizações de estantes e onde os livros devem estar alocados, vide a matéria "A brief history of homophobia in Dewey decimal classification" de Doreen Sullivan (2015) - https://overland.org.au/2015/07/a-brief-history-of-homophobia-in-dewey-decimal-classification/

vivências - a cada ume de vocês o meu respeito, admiração e agradecimento eterno - vocês são a Força desta intenção concretizada, as raminhas da batatinha semeada em terreno fértil, foram vocês que decidiram onde íamos crescer e mostrar a cara ao Sol. Pelo trabalho gráfico que queride Lupe Porto desenvolveu para que a capa fosse um pedaço de cada ume de nós nesta estreia de produção bibliográfica, meu imenso obrigade, muito sucesso em tua caminhada e que tua criatividade seja sempre abençoada por bons ventos das Musas. Agradeço muito também les amigues que passaram pelo projeto dando sugestões, colocando boas energias para que tudo prosseguisse em um cenário de pandemia, mas que por inúmeras razões seguiram caminhos diferentes, suas vozes e ideias estão aqui igualmente e reverberam conosco em cada página.

Pela paciência de nossa Comissão Editorial em querer que esse livro se tornasse concreto, possível, palpável, a ajuda de meu amigo de luta e de grito, Luís Fernando Vanin, eu não teria ido muito longe do desespero da padronização sufocante (mas necessária!!) e me lembrar sempre do porquê estamos fazendo isso. Pelo objeto "livro", em sua santidade e sacralidade que tanto minha profissão bibliotecária venera, agradeço também por esta concepção existir, pois apenas com a benção das aliadas do Selo Nyota, Franciéle Carneiro Garcês da Silva e Nathália Lima Romeiro, foi possível colocar este livro disponível[8] para qualquer um neste país e mundo afora.

Devo agradecer a minha profissão - tão acostumada a ser os cães de guarda do CIStema - que me proporciona momentos de uma fúria lúcida, por se isentar sobre questões de injustiça e sobre questões de injustiça e desigualdade social, violência CIStêmica e perpetuando preconceitos e LGBTfobia. Sem a Biblioteconomia rendendo

[8] Quer algo mais subversivo do que publicar um livro como esse, gratuito, sem imposições mercadológicas editoriais, sem passar pela lente opressora da cisnormatividade e para todo mundo ver?

combustível constante nas lutas para a intenção da Mudança em nossa sociedade, eu não sairia de minha conchinha metafórica, carimbando livros, arrumando estantes, mandando outres fazerem silêncio, fingindo que o mundo lá fora não existe.

Eu não saberia explicar como seria ver este livro em seu formato físico, com suas mais de 250 páginas, com lombada etiquetada e registrada, em alguma prateleira de biblioteca pública, escolar, especializada, comunitária ou universitária por esse Brasil afora. Mas posso te garantir, você que lê, que seria a mesma sensação de quando nós vamos retificar nossos nomes nos diversos documentos que a sociedade nos obriga a possuir para mostrarmos que existimos. Como uma nova certidão de nascimento de uma epistemologia trans não-binárie, que sensibilize quem precisa ler e ouvir, que seja o megafone estridente para outres como eu e les autores deste livro, que estamos aqui e não vamos sair deste palco tão cedo. Acho que será como finalmente soltar um sopro de alívio imenso por saber que o CIStema não pode mais nos invisibilizar e nos matar epistemologicamente novamente, pois temos a prova cabal de que registramos nossa produção acadêmica. Ter este livro em mãos (E em outros que virão em breve) seria ver como uma ideia plantada que deu muito certo, de raízes que estão se estendendo para terrenos onde eu não imaginava que poderia, criando ramos e mudas em outros quintais, mostrando que nós, *as batatinhas que espalhamos ramas pelo chão*, também produzimos cientificamente, também estamos sobrevivendo neste CIStema normativo que não nos deixa aparecer sem seguir as regras violentas de binarismo de gênero.

Para você pessoa cisgênera que nos lê, fique à vontade neste espanto momentâneo, este estranhamento descompassado, desmonte a sua percepção cisheteronormativa, desinstale os seus pré-conceitos. Aprecie as ideias novas que introduzimos, enterre bem as velhas para não aparecer as raízes podres. Já para você, batatinha como nós, delicie-se com este Momento, Ele é nosso finalmente e faremos que

este Projeto não termine por aqui. Esta semente que virou batatinha, continuará espalhando rama pelo chão[9]. Oh sim, desejo uma boa leitura e uma experiência desconfortante.

[9] Eu sei, é cafona citar poeminha que a gente ouviu quando criança, mas há uma diferença enorme entre "se esparrama pelo chão" com "espalha rama pelo chão".

TRANSCENDENDO RÓTULOS: das ideias para o tátil

Abbi Sampaio de Lima Freire
Rozana Ferreira Chagas
Adriano Lopes Gomes[10]

[10] 1 - Orientou o presente trabalho acadêmico.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo é fruto da pesquisa realizada no ano de 2016, para fins de Trabalho de Conclusão de Curso em Jornalismo, levada a efeito pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN, e procura apresentar as impressões de estudantes do curso de jornalismo no tocante às relações sociais que contemplam pessoas transexuais e não-binárias. Partimos da concepção que tais relações têm buscado ao longo de anos o respeito mediante à sociedade que ainda se encontra centrada em padrões patriarcais. Ainda procura difundir informações referentes à empatia, transexualidade e não-binaridade.

A concepção inicial da pesquisa deu-se a partir da fuga de padrões sociais e estereótipos relacionados à existência de gênero que está além da dicotomia homem-mulher, transexualidade e não-binaridade. Para fundamentação teórica, a base está amparada em estudos de autores como Berenice Bento (2002), que colabora tratando sobre a vivência no mundo onde pessoas trans são tratadas de forma diferente, em muitos casos, tidos como subversivos, como indaga na fala abaixo:

> Por que exigir das pessoas que vivem a experiência transexual que sejam subversivas, quando também compartilham sistemas simbólicos socialmente significativos para os gêneros? Será que a própria experiência já não leva em si um componente subversivo, na medida em que desnaturaliza a identidade de gênero? (BENTO, 2002, p. 13).

2 JUSTIFICATIVA

É recorrente observar as diversas interações sociais de pessoas trans e não-binárias no cotidiano, com ênfase na transcendência de gênero estipulada por experiências vividas. Ato contínuo, possibilita à comunidade acadêmica e à sociedade civil, uma noção mais ampla do processo de luta em prol do respeito, da igualdade e da desconstrução da ideologia binária que impera de maneira opressiva na realidade brasileira. Dessa forma, procuramos contribuir, por meio deste material, na sistematização de informações que possam acrescentar mais respeito ao ser humano, partindo dos comunicólogos e demais integrantes da sociedade, ao abordarem tal temática. Por vezes seguidas temos testemunhado na comunicação midiática brasileira um desencontrado espetáculo de agressão verbal e imagético à figura LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros) quando algum integrante da comunidade é apresentado nas matérias noticiosas.

Outro ponto latente responsável pelo desenvolvimento deste artigo é a falta de informações das pessoas acerca da temática "gênero e sexualidade", cuja diferença não é facilmente compreendida por quem vive em um sistema sócio-político-econômico. As instituições, tais como colégios, empresas e religiões corroboram com o preconceito e doutrinam por intermédio da discriminação aqueles que fogem da normatividade de performance social de gênero e de sexualidade. Acreditamos que com uma base sólida de informações, a compreensão ocorrerá mais facilmente, de onde poderá resultar em um processo de aprimoramento da inteligência emocional e trazer à tona a empatia, ferramenta básica para o respeito e bom convívio.

Delineados os aspectos introdutórios e conceituais, temos em vista o seguinte objetivo geral deste trabalho: analisar o conteúdo relacionado à questão da transexualidade, não-binaridade de gênero e empatia por meio de entrevistas com pessoas da comunidade LGBT

bem como especialistas que abordam o tema, com vistas a expandir e clarificar aspectos nebulosos para a sociedade.

3 ESCLARECENDO IDEIAS: REFERENCIAL TEÓRICO E PERCURSO METODOLÓGICO

Ao longo da pesquisa, alguns autores foram relevantes no fornecimento de informações no sentido de embasarmos os temas abordados, com os quais iremos estabelecer um diálogo. Em relação ao processo metodológico, utilizamos a Análise de Conteúdo, sendo esta uma das metodologias de pesquisa usadas para descrever e explicar o conteúdo investigado. Para Bardin (2011), a técnica foi aplicada primeiramente nos Estados Unidos, acerca de quase meio século atrás, como uma ferramenta de análise das comunicações. Podemos até dizer que essa análise vai além das discussões entre teoria e prática, seus processos de abordagem são relativamente precisos, apresenta peculiaridades, como enfatiza Moraes (1999):

> Essa metodologia de pesquisa faz parte de uma busca teórica e prática, com um significado especial no campo das investigações sociais. Constitui-se em bem mais do que uma simples técnica de análise de dados, representando uma abordagem metodológica com características e possibilidades próprias. (MORAES, 1999, p. 01)

A Análise de Conteúdo é uma técnica que avalia de forma sistemática. Quando utilizado seu tipo indireto, busca interpretar o discurso além do que foi dito, aquilo que está nas entrelinhas, o que nos remete a um dos fenômenos que afetaram as investigações: estudos sobre comunicação não verbal, bem como trabalhos linguísticos.

Exatamente o que buscamos com o presente trabalho ao longo das entrevistas com os pesquisadores e pessoas trans. Segundo Bardin (2011), a Análise do Conteúdo é um conjunto de instrumentos de cunho metodológico em constante aperfeiçoamento, que se aplicam a discursos extremamente diversificados.

Nos capítulos que seguem trabalhamos a empatia como ferramenta para diminuição de atitudes preconceituosas e discriminatórias; seguidos das definições atuais de transexualidade e não-binaridade.

O ponto de partida foi a percepção do grande número de pessoas que desconhecem tais temáticas, resultando na crescente falta de empatia, inclusive muitos indivíduos chegam à agressão física e verbal com essas pessoas. Grosso modo, não se pode afirmar que os levam a esse cenário: preconceito, desconhecimento ou ignorância. Foi por isso que nos debruçamos sobre a pesquisa em tela.

3.1 DO IMAGINÁRIO À CONCRETIZAÇÃO: O PROCESSO DE CONCEPÇÃO DA IDEIA E A PRÁTICA DA EMPATIA

A empatia pode ser vista como a ferramenta capaz de superar a atual conjuntura social abordada neste trabalho, cuja sociedade empática será capaz de reduzir (ou mesmo erradicar) a discriminação e o preconceito para com as diferenças de gênero.

Porém, falar sobre o tema não é tão simples, tendo em vista que tem sido estudado por diversas áreas do conhecimento, e ainda permanecem questionamentos, como podemos ler nas declarações de Godinho (2015):

> Empatia é um conceito antigo, que tem sido abordado pela Filosofia, pela Sociologia, pela Etologia e dentro da Psicologia [...] Tem vindo a sofrer evoluções e alterações ao longo do tempo

> e do próprio desenvolvimento da Psicologia e das investigações científicas que têm sido levadas a cabo, sobre esta temática. No entanto, continua a haver dúvidas e falta de consenso sobre a sua natureza e a sua definição. É um conceito difícil de esclarecer e de analisar devido à existência de múltiplas definições e, só mais recentemente, se terem construído instrumentos de avaliação e mensuração da empatia. (GODINHO, 2015, p. 18)

Mas o que seria empatia? É ela que trata da capacidade de compreender o sentimento ou reação do outro, colocando-se na mesma circunstância ou situação vivida por determinada pessoa. Uma aptidão necessária para que possamos conviver bem em todas as áreas de nossa vida. Uma tentativa de sentir ou mesmo, sintonizar "o outro". Como mostra o relato de Carrilho (2011):

> A empatia é uma das mais importantes inteligências que uma pessoa possa ter. Não adianta ter inteligência cognitiva alta se não tem inteligência emocional/social. A arte da boa comunicação é um dos pilares da empatia. Comunicar seus sentimentos e também fazer ser entendido evita muitos transtornos emocionais. Ninguém duvida que é muito melhor conviver com pessoas que conseguem sintonizar com você ou com o seu meio social transmitindo uma sensação de harmonia e identidade do que conviver com pessoas altamente inteligentes e até com elevada cultura se não há essa sintonia. [...] Sem essa habilidade não há relação que desenvolva ou tenha êxito, seja na interpessoal,

> profissional, acadêmica, social, amorosa-afetiva ou familiar. (CARRILHO, 2011).

Para muitos estudiosos, a empatia está contida no âmbito da inteligência emocional, sendo considerada uma das cinco áreas-chave da inteligência emocional. Goleman (1995) trata da empatia dentro do conceito da inteligência emocional que, segundo ele, é a maior responsável pelo sucesso ou insucesso das pessoas. A maioria das situações de trabalho é envolvida por relacionamentos entre pessoas. Desta forma, indivíduos com qualidade de relacionamento humano, fundamentados em afabilidade, compreensão e gentileza têm mais chances de obter sucesso.

Para entender melhor sobre uma das possíveis origens da empatia Brolezzi (2014) destaca:

> O conceito de empatia teria surgido inicialmente da palavra da língua alemã Einfühlung (sentir dentro, sentir em). Atribui-se ao filósofo alemão Robert Vischer (1847-1933) a invenção do termo, usado por ele em 1873 para descrever a experiência estética (GALLESE, 2003). Para esse filósofo, a simples contemplação de uma pintura artística poderia provocar uma simpatia (sentir com) estética (BROLEZZI, 2014, p. 03).

E é justamente por meio de um artigo, cujo conteúdo relata alguns trechos de experiências de jovens trans, depoimentos de estudiosos na área de gênero e sexualidade nas suas diferentes áreas de atuação, que pretendemos evidenciar nuances de uma sociedade presa ao status quo da binaridade (homem, mulher), do machismo, discriminação com pessoas trans, a negação da existência de pessoas não-binárias e o não uso da empatia.

O que muitas vezes se torna preocupante é a forma como o outro não é sentido, visto e respeitado. É então que se presencia o não-uso da inteligência emocional e, consequentemente, da empatia, assim explicada por Goleman (1995):

> Essa incapacidade de registrar os sentimentos de outrem significa que existe um grande déficit de inteligência emocional e uma trágica falha no entendimento do que significa ser humano. Pois todo relacionamento, que é a raiz do envolvimento, vem de uma sintonia emocional, da capacidade de empatia. (GOLEMAN, 1995, p. 133).

O lado humano precisa ser visto e colocado em prática, pois a visibilidade de forma digna e humana é uma das maiores lutas do movimento LGBT, transformando os indivíduos perseguidos (e por muitas vezes, rejeitados), em pessoas que querem viver e ser felizes, sem se preocupar com a aprovação de outros e olhares curiosos.

A ausência de empatia não se deve apenas à falta de informações, ou mesmo atitudes psicológicas individuais ou outras características. Ela é fruto de uma cultura, de práticas midiáticas e relações sociais que a produzem, como a interação com empresas na procura por emprego, nas escolas na caminhada pela educação e capacitação, entre outros espaços dos quais as pessoas trans são expulsas, como alguns templos religiosos que usam a doutrina da fé para difundir a discriminação.

Se colocar na pele do outro por meio de ação espontânea, isso advém por meio da empatia. Uma forma de estar sensível, abrindo portas para bons relacionamentos, como mostra o relato de Butler (2006):

> Há um certo caminho novo do humano que se dá com o fim de iniciar o processo de refazer o humano. Posso sentir que sem certos traços reconhecíveis não posso viver, mas também posso sentir que os termos pelos quais sou reconhecida convertem minha vida em inabitável. Esta é a conjuntura da qual emerge a crítica como um questionamento dos termos que restringem a vida com objetivo de abrir a possibilidade de modos diferentes de vida. (BUTLER, 2006, p. 16-17).

É através do autoconhecimento que conseguimos perceber e distinguir as nossas emoções, o que resulta em sentir, ou não, empatia por alguém. É útil lembrar que, para Goleman (1995. P. 133): "A empatia é alimentada pelo autoconhecimento; quanto mais consciente estivermos acerca de nossas próprias emoções, mais facilmente poderemos entender o sentimento alheio".

3.2 LIBERDADE E NÃO-BINARIDADE DE GÊNERO

Não é novidade afirmar que a sociedade brasileira nos dita rotineiramente, por meio da performatividade social naturalizada, que a saia é um utensílio exclusivamente feminino, ou seja, específico para a mulher e que o homem não deve usá-la, pois foge dos padrões da normalidade. Nesse contexto temos um conceito de liberdade recortada. Ora, se o homem é livre, então ele pode usar uma saia, um salto; uma mulher livre também deve ser dotada de poder para trajar uma gravata, uma bermuda, ou uma cueca. Nietzsche, citado por Maria Cunha (2011) afirma que:

> (...) o homem livre é um criador de novos valores, da força transmutada, da eternidade do

> tempo: —Minha filosofia oferece o pensamento vitorioso que por fim prostará vencida qualquer outra doutrina.... É o grande pensamento seletivo [...] (1997, v. II, § 229) (NIETZSCHE apud MARIA CUNHA, 2011, p. 08).

O que concede a premissa para sermos livres é a capacidade de o indivíduo vencer as barreiras que lhe são impostas, ou seja, podemos não ter a verdadeira liberdade se estivermos confinados a conceitos sob julgamento de um órgão genital e performatividade. Butler (2001, p. 111) discorre sobre a performatividade como citacionalidade afirmando que:

> [...] a performatividade deve ser compreendida não como um 'ato' singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia.

As caracterizações e os signos que cada humano carrega em si desde os primeiros momentos de vida já são definidos no útero da mãe. As indagações sobre o gênero da cria é a imposição sobre o corpo do outro, que ainda está sendo gerado nas entranhas da genitora. Somos identificados primeiramente pela genitália que possuímos, via exame de ultrassonografia, e isso já nos define por toda a vida, ditatorialmente pelo discurso biológico de que a natureza impõe, como ressalta Bento (2008):

> O sistema binário (masculino versus feminino) produz e reproduz a ideia de que o gênero reflete, espelha o sexo e que todas as outras esferas constitutivas dos sujeitos estão amarradas a essa determinação inicial: a

> natureza constrói a sexualidade e posiciona os corpos de acordo com as supostas disposições naturais. (BENTO, 2008, p. 17).

A técnica de ultrassonografia que permite a visualização de órgãos internos e até mesmo do feto no útero possui uma função pragmática para toda a vida daquele ser, ou seja, a descoberta do órgão genital com o qual nascerá prende o indivíduo em um sistema que lhe dão conforme Sanches (2010, p.2): "A instituição da performatividade de gênero se dá na constituição da gestação no seio da parentalidade heterossexual. A nomeação: é um menino ou é uma menina, cria a carga simbólica performativa entorno do corpo do feto".

Dessa forma se estabelece como único modelo de gênero, o binário homem-mulher, e sexualidade a heterossexualidade, como observa Butler (2015):

> A instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual (BUTLER, 2015, p. 53).

A descoberta do órgão sexual por meio do exame de ultrassonografia possui muitas implicações não só na vida do indivíduo, como nas vidas de quem o assistirá de perto ao longo do tempo que ele percorrerá na vida. Ao sair da barriga, a criança já recebe o primeiro documento com o gênero, nome e demais atributos sociais pré-definidos por outros que não viverá a vida do indivíduo que ganha o mundo. Toda uma definição de vida já estabelecida antes da concepção de consciência daquele que acaba de chegar.

> Quando a criança nasce encontrará uma complexa rede de desejos e expectativas para seu futuro, levando-se em consideração para projetá-la o fato de ser um/a menino/menina, ou seja, ser um corpo que tem um/a pênis/vagina. Essas expectativas são estruturadas numa complexa rede de pressuposições sobre comportamentos, gostos e subjetividades que acabam por antecipar o efeito que se supunha causa (BERENICE BENTO, 2008, p. 35).

É essa a liberdade com a qual nascemos, já presos a um nome, a um gênero, a toda uma performatividade que é imposta: a missão de aprender e desempenhá-la com maestria e se, por acaso, ocorrer fuga dela, somos jogados às margens sociais, desumanizados.

A não-binaridade denuncia esse paradigma de gênero e sexualidade pois ela traz uma carga nova no discurso de (re)significação da experiência de gênero, da vida em coletividade, do reconhecer no outro o espaço, o poder que o outro detém sobre o próprio corpo. A quebra de tabus sobre o homem usar saia, ou mesmo a mulher não depilar os pelos, é, a rigor, a quebra da ditadura heteronormativa.

Esse modo de existir é, sobretudo, uma prática política que visa subverter o padrão existente. A desconstrução é feita nas ações, na existência. (Re)existindo é que se faz revolução. A mudança surge quando o sujeito se faz revolucionário, antes de tudo, o indivíduo é livre e na afirmação de sua liberdade, ele é subversivo-libertário.

4 TRANSEXUALIDADE E NÃO-BINARIDADE DE GÊNERO: UMA ANÁLISE DE CONTEÚDO

Para nos apoiarmos nas reflexões que estamos implementando, fez parte do desenho da pesquisa realizar entrevistas abertas com

transexuais e especialistas nas questões de gênero. Gravamos entrevista em vídeo para posterior transcrição. Para fins da presente análise, fizemos recortes das falas e, em seguida, analisamos o conteúdo como metodologia do trabalho.

R.S é transgênero, estudante de Gestão de Políticas Públicas da UFRN, e falou sobre suas experiências da vida:

> Desde algum tempo eu já percebo que, embora me tratassem como um menino, menino não era algo que eu era. E a partir de tentar compreender melhor meu gênero, iniciando com a não-binaridade, tentar descobrir as potências do corpo e as potências da minha identidade, eu comecei a perceber que menina eu não era. Passei pela não-binaridade até que descobri, até que me reconheci enquanto uma pessoa transexual, enquanto uma travesti. (Pessoa entrevistada: R.S.)

Percebemos que essa fala de R.S possui uma força política devido à desconstrução das normatividades de gênero impostas socialmente, ao utilizar termos como "transexual" e enfatizar com "travesti", a personagem nos leva às ruas, às margens da sociedade noturna, às pessoas que se prostituem porque foram expulsas de casa, da escola e são sujeitas a venderem o sexo, o corpo, o prazer para viverem mais um dia de suas histórias e, muitas vezes, na esquina sob o julgo de um traficante de drogas. É importante percebermos as entrelinhas dos discursos usados por quem ouvimos, compreender que não se trata apenas de pessoas, mas de suas histórias e suas dores também.

Já o psicólogo R.O. explicou do ponto de vista acadêmico como o assunto se apresenta:

> a população trans é um desses exemplos não normativos, onde o corpo nativo é esse corpo que traz um sofrimento. Então 'eu' preciso me tornar estrangeiro no meu corpo para poder me reconhecer e aí, então, eu passo a ter esse processo de construção dessa minha identidade. (Pessoa entrevistada: R.O.)

Podemos ver nesse fragmento que R.O. fala sobre o autoconhecimento, processo de extrema importância para todo indivíduo social, pois ele precisa ter ciência de suas características e capacidades. No caso específico de pessoas trans, elas não reconhecem em si as normas que os outros as impõem por meio da performatividade. Logo, para se perceberem e se compreenderem, precisam olhar sob outros pontos de vista para si e, assim, se encontrarem em sua real identidade e ter o empoderamento para vivenciá-la.

Mais adiante, R.O. destacou elementos de identidade:

> Cada vez mais nós vemos mais combinações de formas de existências: combinações entre o corpo, combinações entre expressão, combinações do afeto, então, afeto homo-orientado, afeto hétero-orientado, afeto bi-orientado; expressões binárias, expressões não-binárias de existir. E identificações normativas ou não normativas em relação ao corpo. (Pessoa entrevistada: R.O.)

Nesse fragmento de fala, R.O. nos traz o vislumbre multifacetado da diversidade de gênero e de sexualidade. O quão é importante reconhecer esses recortes na sociedade e mais ainda o respeitar. Acompanhar os passos evolutivos da sociedade é relevante,

pois compreendendo as diferentes relações sociais, poderemos facilmente respeitá-las.

Outra pessoa que também entrevistamos foi N.P., transgênero e produtor de eventos:

> A descoberta da minha transexualidade se deu aos 7 anos de idade. Quando eu comecei a perceber comportamentos diferentes do meu ambiente de amigos. E aí eu falei para minha avó que eu não me sentia bem e meu corpo não me contemplava. (Pessoa entrevistada: N.P.)

N.P. reafirma o que já foi dito neste trabalho a respeito dos processos e sobre o que significa ser uma pessoa trans. O corpo não é confortável, não permite a vivência plena do ser inteiro, do ser correspondido de forma confortável diante da existência pessoal do indivíduo em sociedade, assim como na relação intrapessoal dele.

D.M., professor de História de Universidade Pública, considerou:

> A ideia é que justamente a natureza definia a nossa identidade. Definia a identidade social, cultural que a gente iria ter. Quer dizer, você nascia com determinada genitália, você era macho, você era masculino; se você era fêmea, você era feminino. Ao longo do século XX, com o desenvolvimento do campo da psicologia, da psicanálise, que se vai ficar cada vez mais claro que não necessariamente a genitália define a sua identidade de gênero. Quer dizer, nem sempre ter um pênis significa ser masculino, nem sempre cortar uma vagina significa desenvolver uma identidade feminina. (Pessoa entrevistada: D.M.)

Podemos ver que o professor D.M. nos afirma por meio do embasamento histórico que nem sempre nosso gênero foi baseado no órgão genital, o que é factual hoje, pois as pessoas trans nascem em corpos que não lhes convém e elas não se sentem, em sua maioria, confortáveis com a genitália presente em seu corpo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência de fazer essa pesquisa acerca das temáticas de gênero, sexualidade e a empatia, enquanto ferramenta da inteligência emocional voltada para o convívio social, proporcionou o alcance de um conhecimento empírico acerca da elaboração de tal material que também possibilitou alçar o que fora proposto como objetivo: socializar informações que possam trazer mais luz aos profissionais de comunicação e, sobretudo, à sociedade.

Por todo o processo vimo-nos úteis à sociedade. Temos ciência que muitos temem lutar por algo que lhes diz respeito e que, em muitos casos, se faz necessário um canal para expor as ideias e o discurso, promover debates, gerar conhecimentos, desconstruir paradigmas, socializar saberes e ideias.

O conhecimento empírico obtido durante o processo desse trabalho, que por meio dos transexuais ou mesmo dos especialistas entrevistados, foi uma oportunidade de entendermos melhor essa questão da transexualidade e outros temas afins, os quais são marginalizados, distanciados do sistema formal da educação, resultando em intolerâncias e violências. Isso, aliás, ficou bastante evidente nas falas dos sujeitos entrevistados.

Por fim, fica tatuado nas nuances empíricas, por meio das análises, que esse processo deve fazer parte das rotinas profissionais da comunicação no sentido de equacionar discursos e ensejar um debate equilibrado e consentâneo com os princípios éticos da profissão.

REFERÊNCIAS

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011. 229 p.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo.* 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BENTO, Berenice. *O que é transexualidade.* São Paulo: Editora Brasilience, 2008, 2ª edição 9 Coleção Primeiros Passos 328 p.

BENTO, Berenice. Cuerpo, performance y género en la experiência transexual. In: *Seminario realizado en la Universidad de Barcelona.* Barcelona, 2002. Mimeo.

BENTO, Berenice; SILVA, Antônio Vladimir Félix (Org.). *Desfazendo Gênero: educação da diferença, masculinidades, feminismos e literatura.* Natal: EdUFRN, 2015. 414 p. (Desfazendo Gênero).

BENTO, Berenice; SILVA, Antônio Vladimir Félix (Org.). *Desfazendo Gênero: arte, desejo, processos de subjetivação.* Natal: EdUFRN, 2015. 384 p. (Desfazendo Gênero).

BENTO, Berenice; SILVA, Antônio Vladimir Félix (Org.). *Desfazendo Gênero: subjetividade, cidadania, transfeminismo.* Natal: EdUFRN, 2015. 436 p. (Desfazendo Gênero).

BROLEZZI, Antonio Carlos. *Empatia em Vygotsky.* 2014. Disponível em: https://escolastransformadoras.com.br/wp-content/uploads/2015/11/empatiaemvigotski.pdf. Acesso em: 05 nov. 2020.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade.* 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 110-125.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan.* Barcelona: Paidós, 2002.

BUTLER, Judith. *Deshacer el dénero.* Barcelona: Paidós, 2006.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.* 8. ed. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARRILHO, Roberta. *As origens da empatia:* inteligência emocional (Daniel Goleman). s.l., 2011. Disponível em: http://robertacarrilho-div.blogspot.com.br/2011/01/as-origens-da-empatia-inteligencia.html. Acesso em: 05 nov. 2020.

CHAVES, Emanuelle K. Mota; SANTOS, Matheus Mendes dos. *Não-Binariedade, Teoria Queer e o Direito ao Reconhecimento da Identidade de Gênero.* s.l., 2016. Disponível em: http://www.ufpb.br/evento/index.php/ixsidh/ixsidh/paper/download/4393/1790. Acesso em: 01 out. 2020.

CUNHA, Maria Helena Lisboa da. *O conceito de liberdade e suas interfaces.* s.l., 2011. Disponível em: http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo3/Maria_Helena_Lisboa.pdf. Acesso em: 06 nov. 2020.

GODINHO, Tânia João Lopes Carriço Gomes. *Contributos para a compreensão do processo de empatia e do seu desenvolvimento.* s.l., 2015. Disponível em: https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/14535/11/Doutoramento%20-%20T%C3%A2nia%20Godinho.pdf. Acesso em: 06 nov. 2020.

GOLEMAN, Daniel. *Inteligência emocional: A teoria revolucionária que redefine o que é ser inteligente.* Rio de Janeiro: Objetiva, 1995. 370 p.

GOLEMAN, Daniel. *Trabalhando com a inteligência emocional.* Rio de Janeiro: Objetiva, 1999. 414 p.

GRUNVALD, Vitor; DIAS, Leonora. *A não binariedade em questão.* Disponível em: http://flesh-mag.com/a-nao-binariedade-em-questao/. Acesso em: 10 dez. 2016.

NÃO-BINARIDADE de gênero. Disponível em: http://pt-br.identidades.wikia.com/wiki/Não-binaridade_de_gênero. Acesso em: 10 nov. 2020.

KRZNARIC, Roman. *O Poder da Empatia: a arte de se colocar no lugar do outro para transformar o mundo.* Rio de Janeiro: Zahar, 2015. 272 p.

MORAES, Roque. Análise de conteúdo. *Revista Educação*, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999. Disponível em: http://cliente.argo.com.br/~mgos/analise_de_conteudo_moraes.html. Acesso em: 11 nov. 2020.

A PRIMAVERA
NÃO-BINÁRIE

RIZOMAS: IN(VISIBILIDADES) DENTRE DOS ESPAÇOS INSTITUCIONAIS DE CUIDADO À SAÚDE

Ale Mujica Rodriguez

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo traz as experiências, narrativas e reflexões da primeira pessoa autora e que foi traduzido em palavra-voz ao longo destas páginas. Estas reflexões derivam da pesquisa de doutorado em saúde coletiva feita no Brasil, a qual foi uma cartografia sobre os trajetos e territórios que as pessoas trans constroem para o cuidado à sua saúde. Para a construção desta cartografia foram entrevistadas e/ou acompanhadas doze pessoas trans e/ou não binários[11] entre 2017 e 2018. Foi parte também desta cartografia a minha experiência como pessoa trans não binárie que se encontra num constante devir e que inicia a hormonização ao longo desses anos, procurando esse cuidado e acompanhamento tanto aqui no Brasil, como na Colômbia. Para poder mapear essas minhas experiências e trajetos, foi usada a auto-etnografia, a qual permite contar histórias, experiências e também uma auto-crítica e um se pensar e compartilhar experiências únicas, mas comuns para quem as lê e se identifica. Igualmente, esta forma de pesquisa e escrita possibilita uma conversa entre prática e teoria desde o pessoal e este com um intuito político (ADAMS; JONES, 2011).

Trata-se de um aporte à construção da uma Epistemologia Trans, ou seja, a compreender a construção de conhecimento como um espaço a ser também habitado pelas pessoas trans, chamando a atenção à exclusão destas como produtoras de saberes legítimos, inclusive sobre si mesmas (JARAMILLO ECHEVERRI, 2003). Pensar numa Epistemologia Trans é, também, refletir sobre a produção de conhecimentos sobre questões trans que, por vezes, nos objetifica e fetichiza dentro das pesquisas; é trazer a Spivak (2010) e nos perguntar, pode o subalterno falar? Onde, como e para quem? É demandar: "Nada sobre nós, sem nós" (RADI, 2019). É uma

[11] Ao longo do artigo será usada a linguagem 'neutra', no caso, com uso da 'e'.

desobediência e uma demarc(ação), mas também uma ponte de diálogo.

Desta forma, neste artigo dialogarei com vocês através das narrativas e experiências desde o pessoal, desde a primeira pessoa.

> O que acontece quando a história começa na ausência? Quando o momento surge a partir de uma lacuna, uma pausa, um espaço de fronteira ou de elemento de diferença que viola as leis de repetição e re-presentação, mesmo no ato de repetir, reler, representar [a si mesmo]? O que acontece quando o limite passa a ser o lugar de onde algo começa a ser presente[12] (POLLACK, 1999, p. 27)

E é desde as fronteiras que reivindico a produção de conhecimento trans, onde é, como *Mujeres al Borde*, grupa artivista e transfeminista Colombiana nos lembra, que acontecem os cruzes, os intercâmbios que a sociedade e cultura têm nos proibido; é nas bordas onde se tecem as redes de cuidado e apoio e se dá a possibilidade do *acontecimento* (ANZALDÚA, 1987).

2 PRODUÇÃO AUTO-ETNOGRÁFICA

2.1 Em território brasileiro

Eu nasci na Colômbia, mas moro no Brasil já há aproximadamente oito anos. Há uns seis anos, mais ou menos, venho pensando sobre minha identidade de gênero, sobre o lugar que meu corpo ocupa e sobre os territórios que tenho construído por meio deste e das minhas expressões estético-identitárias. Recentemente

[12] Tradução de Brilhante Moreira (2016).

tenho me identificado e apresentado como uma pessoa trans não binárie; eu não me identifico nem como mulher cis, nem como homem trans, mas numa mistura dessas categorias e do universo que chamamos de feminino e masculino[13]. Estou sendo uma pessoa sapa-trans-viade, unificando aqui o meu percurso sapatão, trans e desviado. Reconheço as limitações dessa minha identidade e desse não-lugar que muitas vezes habito, não porque seja o meu desejo, mas porque não tem como ser incluíde em espaços onde essa identidade é inexistente na linguagem. Outro dia me perguntaram se realmente a não binaridade era uma identidade ou era mais um estado fluído de não identidade. Pode ser as duas coisas, com os seus devidos efeitos. Como eu venho da área da saúde, sei, por exemplo, que se não me incluo ou me incluem em algumas das identidades binárias pré-fabricadas, ficarei fora de ser reconhecide como um sujeito-de-direitos e limitará meu acesso, no caso, à saúde. Por outro lado, estamos dentro da captura do paradigma de Estado-sociedade identitário e de lutas identitárias. Desta forma, como (re)existir se não nos colocamos como uma identidade? É preciso a nomeação para materializar a existência, para que os nossos corpos comecem a importar, ou pelos menos a serem pensados, mesmo não incluídos (BUTLER, 2002). Realmente acho maravilhosa a ideia de não categorias, mas por enquanto acho crítico começar a vê-las como fluídas, mutáveis, fronteiriças e limitadoras.

Embora a não binaridade não esteja explícita dentro das lutas trans, de certa forma eu a vejo incorporada, pensando no próprio termo de *transgender* no inglês, que seria transgênero no português. Nas leituras em inglês e a forma como o movimento trans norte americano constrói este conceito, dá a entender que uma pessoa transgênera é aquela para quem a sua identidade de gênero difere do

[13] É importante ressaltar que existe um guarda-chuvas das identidades não-binárias, sendo assim, existem pessoas que são agêneras, que são de gênero fluído, entre outras.

sexo que lhe foi assignado ao nascer. Também se tem em inglês o termo *gender non conforming*, que seria gênero não conforme. Uma pessoa de gênero não conforme pode ser uma travesti, mulher trans, um homem trans ou uma pessoa não binárie, entre outras.

Como escrevi anteriormente, na área da saúde, no que se refere, por exemplo, às políticas em saúde trans brasileiras, nós, pessoas trans não binárie, ficamos de fora, sendo que os protocolos construídos a partir da Portaria do Processo Transexualizador (2008; 2013) referem-se às mulheres e homens trans, e muitas vezes também de uma forma limitante, sendo que muitas as vezes as travestis não se sentem incorporadas nas mesmas. Mesmo assim, eu queria me hormonizar e, me identificando como uma pessoa não binárie/transgênera, decidi ir à unidade básica de saúde (UBS) que tem atendimento específico para pessoas trans. Não foi uma decisão fácil, estava bem nervose de estar-habitar nesse lugar (usuárie), eu tenho muito mais experiência no outro lugar (sendo médique).

Em várias oportunidades pensei em consultar enquanto estava acompanhando algumas pessoas trans que fizeram parte da cartografia do cuidado que construí como pesquisa de doutorado. Imaginava-me entrando e iniciando meu processo médico-institucional de hormonização. Em algumas oportunidades me recusei mentalmente, por estar ainda no processo de decisão, de pensar qual testosterona queria usar, para que e por quê. Até que um dia, incentivade inclusive por uma outra pessoa amigue não binárie, decidi consultar. Mudei meu status de pesquisadore, para usuárie, num território já conhecido, mas não vivido.

Aquele dia, uma segunda à noite de 2017, encontrava-me no Ambulatório Trans de Florianópolis, que iniciou a sua existência a partir de 2015 por iniciativas de uma conjunção entre o movimento social e residentes da residência em Medicina de Família da Secretaria Municipal de Saúde de Florianópolis. Na época estava funcionando no bairro Saco Grande (o atendimento para pessoas trans acontecia

todas segunda-feira das 18h às 21h30min aproximadamente), localizado no centro-norte de Florianópolis, normalmente para ser atendide você previamente tem que agendar via e-mail. Eu não tinha agendado, porque não estava nos meus planos consultar aquele dia, de fato estava acompanhando une amigue que tinha consultada aquele dia e que fez parte da minha pesquisa, mas minha boca respondeu *"Eu!"* na hora que a médica que fazia checava quantas pessoas estavam na sala de espera para consulta perguntou: "*alguém que está aqui na sala não fez agendamento e quer consultar?"* A médica veio para perto e me perguntou o motivo de consulta, respondi que queria inicia a hormonização, ela respondeu: *"primeira vez, bom vamos ver se conseguimos te atender, porque normalmente essa consulta leva mais tempo"*, eu respirei profundo e pensei *"bom, pelo menos tentei"*, mas minha resposta verbal foi: *"Tudo bem"*. Dito isto, a médica se retirou e voltou para a sala de consulta. Eu não tinha sido a única pessoa que não tinha agendado previamente, na hora da pergunta outras duas pessoas responderam, mas pelo que entendi estavam consultando para renovação de receita, portanto o tempo de consulta seria mais breve.

Naquele dia a sala de espera do ambulatório estava, entre as idas e vindas, com umas oito pessoas, aproximadamente, algumas delas se conheciam entre si e estavam conversando. A sala de espera do lugar é acolhedora, mas pela sua estrutura, pelas pessoas que a compõem, você entra e sabe que está habitando um território amigo, onde as olhadas não vão ser de repudio, rejeição ou de *"ignorar que você nem existe"*, o contrário, as pessoas te cumprimentam com o seu olhar de cumplicidade, algumas outras com o um gesto e outras com as palavras. Não nos conhecemos, mas sabemos que de certa forma todas as pessoas presentes naquele lugar estamos num processo que tem às suas similaridades.

Os espaços de saúde para as pessoas LGBTI+, de forma geral, podem ser bastantes violentos e com experiências de constrangimento

(ESTEFAN VARGAS, 2013; OPAS, 2016; POPADIUK; OLIVEIRA; SIGNORELLI, 2017; SILVA; FINKLE; MORETTI-PIRES, 2019). Mas cada letra tem às suas singularidades e junto com os possíveis marcadores sociais que possam perpassar esses corpos-identidades, as experiências de discriminação e violência são diferenciadas para cada uma. No caso de nós, pessoas trans, entre as violências mais frequentemente vivenciadas e que nos afasta dos serviços de saúde está o não respeito pelo nome social e pronomes de preferência (RODRIGUEZ, 2014; ROCON *et al*, 2016; SILVA *et al*, 2017), também acontece que as pessoas profissionais, ao não saber como lidar com as pessoas trans, reproduzem violências machistas, cis-normativas e de patologização das identidades trans.

Desta forma, habitar estes espaços causa um certo receio, mas quando se está acompanhade por outras pessoas trans no espaço, o respirar se torna mais leve. Passamos um bom tempo na sala de espera, no final, para ser atendide tinha que esperar que todas as pessoas que tinham marcado previamente consultassem primeiro. Nessa espera, conversei sobre vários *existencialismos* com le amigue, entre outras, sobre as expectativas de tomar T (testosterona), os possíveis efeitos com seu uso, ficamos um tempo imaginando nossos corpos com as mudanças e alimentando esses nossos desejos. Próximo das 21 horas, uma das médicas que estava atendendo me chamou pelo meu nome social e me dirigi à sala.

Entrando na consulta, tentei falar um pouco de mim, e mais da minha motivação para estar naquela sala, com aquela médica que me escutava atentamente.

Médica: É a sua primeira consulta?
Eu: Sim
Médica: Vamos demorar um pouco então, porque vou lhe fazer várias perguntas
Eu: Tranquilo

Ali ela me pediu para contar o porquê estava consultando, e eu respondi, eu me identifico como uma pessoa não binárie e gostaria de iniciar a T.

Mas quais expectativas tens com relação à T? Que mudanças físicas estás procurando com seu uso?

Eu falei de algumas, como por exemplo mudança na voz, aumento do tamanho do clitóris, mudanças no depósito das gorduras corporais, etc. Mas na verdade eu queria citar o texto *Testo Yonqui*, de Paul B. Preciado (2008) e dizer que queria experienciar e ter uma leitura corporal mais andrógina. Porém, para o vocabulário e lógica médica isso não tinha cabimento, então preferi fazer outro discurso, que foi pouco convincente porque, para a médica, não tinha sentido eu querer tomar T se não me identificava como um homem trans (mesmo me identificando dentro das transmasculinidades). Ela argumentava não ter muita experiência com a não binaridade e o uso da T, e que elas não podiam "*dizer que não né*", no caso para a minha demanda, ou seja, que não iam me negar a T, a receita, porque a testosterona não faz parte da Rede Nacional de Medicações (RENAME), nem da Rede Municipal de Medicações (REMUNE), então deve ser comprada por conta própria da pessoa trans e/ou não binárie. Mas que queria que eu pensasse melhor qual que seria então o seu uso para pessoas como eu, não bináries.

Não vou negar que em algum ponto pensei em mentir e dizer, sim, eu quero ser um homem trans, porque ela queria me convencer, insistentemente, em não tomar a T, em eu não precisar dela. Mas eu sentia que dizer isso, mentir sobre mim nesse espaço, iria me magoar muito mais do que não conseguir o acompanhamento médico-institucional que desejava. "*A gente respeita e tals*", mas queria me fazer pensar mais sobre isso, questionando sobre minhas expectativas, que não era necessário tomar a T. E entendo a preocupação dos

efeitos. Para a médica, a não binaridade não é legitima ou real para esse consumo da T e mudanças. Para as pessoas é difícil lidar com as fronteiras. O que as pessoas não bináries tem que fazer nesse caso, para serem mais legítimas? "*A gente tenta conversar com as pessoas e cuidar delas, mas a gente também se preocupa que tanto essas pessoas não bináries precisam da T*" (fala da médica).

Como último recurso e já cansade da sua insistência nos efeitos adversos da T, fiz uso da minha *carteirinha* de médique, e falei que eu tinha estudado medicina, que sabia muito bem os efeitos da testosterona e que inclusive estava já um bom tempo pensando sobre essa decisão e sobre essa continuação da minha transição. Logo depois disto, ela me deu o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) específico para o uso da T, no qual estão descritas os possíveis efeitos e mudanças físicas, emocionais, sexual reprodutiva, entre outras. Então ela me pediu para levar o TCLE para casa, ler atentamente e trazer assinado na próxima consulta, se ainda quiser iniciar a T. Assim como também me foi entregue uma solicitação de vários exames a serem feitos antes do início da T. A médica, de forma geral, foi uma pessoa respeitosa, mas dentro do seu paradigma de diversidade, as pessoas trans são e devem se acomodar ao protocolo e à binaridade (isto com certeza que afeta às pessoas trans como um todo que consultam, pois dá a entender que existe um jeito específico de ser mulher e homem trans e/ou pessoa trans).

Uma outra coisa que chamou minha atenção: ela me perguntou se eu já tinha sofrido violências por ser uma pessoa não binárie. Respondi que eu percebo mais as violências por ser uma pessoa gorde, tendo sofrido mais pela gordofobia. Ela riu quando eu falei essa palavra, mas quando olhou para mim e eu continuei com minha cara de seriedade, ela entendeu que eu não tinha feito nenhuma piada, mas estava falando sério. Parte dos exames enviados são os que a gente chama de perfil lipídico, devido a um dos efeitos que a T pode ter, que são mudanças nesses valores. O mais interessante é que normalmente

falam isso, mas ela me deu justificativas extra, dizendo-me que pelo meu peso era melhor checar esses dados, mas que sabia que ia dar tudo certo, era mais para 'confirmar', pelos 'riscos'. Depois de ela rir de gordofobia, ela tentou falar de uma forma mais politicamente correta. Fechando a consulta me dizendo que depois de iniciar a T, eu tinha que fazer "*algo muito chato, cuidar meu peso*".

Entre essas dinâmicas, quando a médica falou da pouca experiência com pessoas não bináries, eu me ofereci para conversar com a equipe e com as pessoas da Residência Médica sobre, comentei da minha experiência em saúde trans e das discussões de gênero e saúde.

Saindo da sala, mesmo abalade por conta da gordofobia e da dinâmica de convencimento, me senti feliz comigo mesme por ter me posicionado e feito esse movimento de dar visibilidade às pessoas não bináries nos espaços institucionais de cuidado à saúde e de ter falado sobre gordofobia, uma temática que nesses espaços é bastante constrangedora para mim, por conta de todas as experiências que perpassaram minha história de criança gorde e adolescente gorde para depois ter anorexia.

Reencontrei-me com algumas pessoas que estavam junto comigo e compartilhei o sucedido. Le amigue não binárie que estava junto e me esperando me compartilhou também ter vivenciado algo similar com relação ao convencimento de não precisar tomar T.

2.2 Situação no Brasil

No Brasil existe a Política Nacional de Saúde Integral LGBT (BRASIL, 2008a), lançada a versão preliminar em 2008, aprovada pelo Conselho Nacional de Saúde (CNS) no ano de 2009 e instituída no Sistema Único de Saúde (SUS) pela Portaria Nº 2.836 no 2011. Em 2008 também foi publicada a Portaria No. 1707, que regulamenta o Processo Transexualizador no SUS (BRASIL, 2008b), com o intuito

de protocolizar e regular algumas necessidades específicas em saúde das pessoas trans. Essa Portaria foi revisada, redefinida e ampliada em 2013, sob Nº 2.803, com a inclusão de algumas demandas cirúrgicas para os homens trans, o atendimento ambulatorial para as travestis, entre outras (BRASIL, 2013).

Até o ano de 2019, eram doze os centros/ambulatórios credenciados pelo Ministério de Saúde para ofertar o Processo Transexualizador. Estes centros, de serviço ambulatorial e/ou hospitalar, têm o intuito de prestar uma atenção especializada, ofertando serviços de apoio, tais como: acesso às consultas e exames especializados, cirurgias, medicamentos, próteses e atendimento de urgência. Em São Paulo, são quatro os hospitais públicos que realizam cirurgia de transgenitalização: o Geral de Pedreira, o Estadual de Diadema, o das Clínicas da Faculdade de Medicina da USP, e o estadual Mário Covas.

Há outras iniciativas, como o Centro de Pesquisa e Atendimento para Travestis e Transexuais (CPATT), em Curitiba, que funciona desde 2014 e o Ambulatório trans em Florianópolis (2015).

2.3 Em território Colombiano

Como dito anteriormente, nasci na Colômbia, em uma cidade do noroeste do país. No ano de 2017, já morando no Brasil, fui para lá com o intuito de passar as festas de Natal com a família e quis aproveitar para acessar aos serviços de saúde por lá. Na Colômbia o sistema de saúde é diferente do brasileiro. Nós temos um sistema de planos obrigatórios de saúde segmentados em regimes especiais, contributivo, subsidiado e um sistema de atenção por meio da oferta de hospitais públicos para a população não afiliada. No meu caso, eu, mesmo morando no Brasil, pago mensalmente à distância uma certa porcentagem ao que seria minha Entidade Promotora de Saúde (EPS),

desta forma quando eu vou para Colômbia posso cuidar da minha saúde de forma institucional e usar dos serviços de saúde. Sendo assim, decidi consultar para realizar os exames que tinham sido receitados para mim no Brasil para poder iniciar a hormonização, mas que não tinha conseguido realizar no brasil por de dinâmicas relacionadas à vida acadêmica.

O serviço funciona desta forma: minha EPS tem página web onde você pode entrar e selecionar o que serviço que está procurando e quais possibilidades de data existem. No meu caso, eu procurei consulta externa. Estava com sorte e havia vaga dentro de uma semana. Reservei a vaga. No dia da consulta, eu cheguei na IPS (Instituição Prestadora de Serviços de Saúde), que corresponde à minha EPS. Este é um local que fica num bairro perto do meu, assim que dá para ir a pé sem maiores contratempos. Por vezes os locais onde as IPS ficam são casas antigas reformadas, este é um local de três andares. Chegando você deve, no primeiro andar, pegar uma senha para atendimento na recepção, a senha você pega num totem onde digita o RG colombiano que chamamos de cédula. A espera é curta, a recepção é para registrar no sistema a sua chegada no local e, se for o caso, fazer cobro de uma cota moderadora para consulta externa[14]. Depois disso, foram passadas algumas instruções para eu me deslocar até o segundo andar, onde ficam os consultórios, e esperar a ser chamade.

Na Colômbia não existe política do nome social, mas desde o ano de 2015 pela portaria Nº 1227 as pessoas trans podem mudar seu nome civil diretamente no cartório, sem precisar de algum tipo de laudo ou afins. No entanto, existem pessoas, como eu, que fazer essas mudanças implicaria vários outros efeitos que demandam tempo e dinheiro. Deste modo, eu não mudei meus nomes no RG colombiano.

---

[14] Cota moderadora é um pagamento que se faz pelo serviço e seu valor depende do estrato social, baseado na localização geográfica da sua vivenda.

Em consequência, no sistema não tem nenhum campo que diga nome social ou afins, e desta forma eu fui chamade à consulta pelo meu nome de registro.

Entrando na consulta, uma médica jovem e simpática me atendeu e, em seguida, me perguntou sobre o motivo da consulta. Desta vez eu consultei sozinhe e, mesmo que eu tenha estudado medicina, esses espaços sempre me colocam nervose. Eu respondi que eu era uma pessoa trans não binárie e que queria fazer alguns exames para iniciar a hormonização, mas que, para além disso, queria também fazer um exame geral.

A médica ficou um pouco desorientada e respondeu que ela teria que ver primeiro como que era esse assunto dentro da EPS, que não sabia muito bem o fluxo a seguir e que ia perguntar para uma outra pessoa e saiu da sala. Nesse intervalo, eu fiquei pensando sobre esse não saber o fluxo, não ter noção do que dizer, fazer ou como atuar em momentos como esse. Parece que nos ensinaram protocolos fixos de atendimento, e não de como acolher pessoas nos serviços de saúde. Desta forma, tudo aquilo que foge daquela norma gera desorientação.

Minutos mais tarde a médica volta me dizendo que é necessário, antes de qualquer coisa, conversar com a psicóloga de família e depois de ter essa consulta, iríamos ver o que seguiria. Em nenhum momento a médica me perguntou como me sentia, nem o que eu pensava dessa consulta e nada relacionado à minha decisão de hormonização, nem fez nenhum tipo de exame físico em mim. Ela foi muito amável e falou o que era o necessário e o que foi passado para ela. Resultado final: saí da consulta com um encaminhamento para psicologia. As vantagens de ter estudado medicina e de conhecer pessoas amigas nessa área na minha cidade foi o que me ajudou nesse momento de frustração.

Saindo do lugar decidi escrever para uma grande amiga que também tinha estudado medicina, meu intuito era lhe perguntar se conhecia alguma pessoa médica amigável que trabalhasse na minha

EPS, para minha surpresa ela mesma estava trabalhando nessa EPS. Eu ainda não tinha falado com ela sobre eu ser uma pessoa trans não binárie, assim que meu "sair do armário" para com ela foi médio que atropelado-interpelado por essa situação, e não que eu não quisesse compartilhar com ela sobre mim, mas no meu tempo e não no tempo situacional. Logo depois de vários áudios de conversa, ela decidiu me ajudar e em seguida me compartilhou os dias que ela ia estar trabalhando lá e marcamos para essa mesma semana.

Voltei à IPS, mas dessa vez não passei pela recepção, ao invés disso fui direto para o segundo andar, avisei por mensagem para minha amiga que já tinha chegado e saindo uma das pessoas que estava em consulta com ela, ela me fez um sinal para entrar na sala. Ela me perguntou sobre meus interesses com a hormonização e sobre como seria esse processo. Fez exame físico e me ajudou também com um problema que estava tendo no ouvido. Ela, assim como eu, acredita numa saúde integral, holística e para todes, uma saúde que acolhe e que se relacione de forma horizontal com as pessoas usuárias dos serviços.

Ela se arriscou por mim, porque teoricamente ela não poderia me receitar testosterona, porque, segundo o sistema, só especialista pode, mas como todo sistema, tem suas brechas, ela conseguiu me dar a receita. O que acontece é que o sistema tem uma hierarquização das solicitudes, ou seja, uma pessoa médica geral tem até certo ponto o poder de enviar alguns exames e receitas. Mas algumas destas estão vinculadas dentro do sistema a serviços especializados, no caso, só profissionais registrados como especialistas da área com a qual está relacionada o exame e/ou o medicamento podem acessar ao sistema (o acesso se faz com um código que é dado para a pessoa profissional), fazer o pedido e ser enviado dentro da rede. É mais frequente que isto aconteça com receita, do que com exames. Mas as pessoas profissionais as vezes compartilham estes códigos de acesso com outras pessoas profissionais de confiança, porque entendem que as

vezes esperar 3-6 meses para consultar um profissional de saúde especialista para uma receita simples que pode ser de cuidado da atenção básica em saúde é melhor do que deixar a pessoa sem acompanhamento e sem cuidado à sua saúde.

Aquele dia saí muito contente, mas também muito triste, por pensar que eu era uma pessoa das poucas privilegiadas que tem amizades acolhedoras nesses espaços que facilitam e criam lugar dentro da norma para viabilizar o nosso cuidado à saúde.

Fiz os exames (sangue) e decidi ir comprar minha T. Importante salientar que eu me organizei para iniciar a testosterona na Colômbia, isto porque lá a testosterona é mais econômica do que no Brasil, pelo menos a que eu estou usando, que é de liberação prologada e se aplica com um intervalo maior que as outras existentes (Nebido). A compra foi bem tranquila, nem pediram a receita.

2.4 Situação na Colômbia

Na Colômbia ainda não existe uma política nacional de saúde para as pessoas LGBTI+, nem especificamente para as pessoas trans. O que existem são diversas iniciativas em nível distrital e departamental.

Por outro lado, ainda é uma luta que as EPS entendam as demandas em saúde trans e as acolham dentro do seu POS (Plano Obrigatório de Saúde). Muitas as vezes as pessoas trans tem que recorrer ao sistema judicial para a realização de cirurgias. A Corte Constitucional tem jogado um papel muito importante neste sentido, aprovando sentencias que reconhecem o direito à saúde das pessoas trans, e que obrigam à EPS correspondente da pessoa demandante a fornecer esse cuidado à saúde dentro do seu POS (plano obrigatório de saúde) (COLOMBIA DIVERSA, 2013).

Em 2008 em Bogotá foram aprovadas as diretrizes gerais da *Política Pública para la Garantía Plena de Derechos de las personas*

Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgeneristas y sobre Identidades de Género y Orientaciones Sexuales en el Distrito Capital (Política Pública para a garantia plena dos direitos das pessoas lésbicas, gays, bissexuais e transgêneras y sobre identidades de gênero e orientações no distrito capital).

Em 2011, o Conselho de Medellín aprovou uma política pública para o reconhecimento da diversidade sexual e identidades de gênero e para a proteção, restauração, atenção e garantia de direitos das pessoas LGBTI e em dezembro do mesmo ano o Valle del Cauca foi o primeiro do país a propor uma política em nível departamental para a proteção dos direitos das pessoas LGBTI (CARIBE AFIRMATIVO, 2015).

Em 2017, a Diretoria da Diversidade Sexual da Secretaria Distrital de Planejamento (Bogotá), realiza um documento apresentando uma *Línea técnica de la Política Pública LGBTI Sector Salud* (Linha Técnica da Política Pública LGBTI Setor saúde), que tem por objetivo fornecer ao setor da saúde recomendações para a incorporação das abordagens e perspectivas dessa política pública.

3 REFLEXÕES

Usar a auto-etnografia é um desafio dentro da pesquisa qualitativa na área da saúde, pelo próprio paradigma de validação e valoração dos modelos coloniais (FERIGATO; CARVALHO, 2011) de se fazer pesquisa. Esta se encontra mais presente nas abordagens da área das ciências sociais e humanas, por ter a sua origem nas pesquisas antropológicas (CHIZZOTTI, 2003). No entanto, considerei importante seu uso para dar visibilidade, através de uma narrativa própria, às identidades não-binárias e experiências que podem perpassar outros corpos-identidades do devir-trans, assim como, pelo comentado na introdução, de ir construindo epistemologias trans.

Chimamanda Ngozi Adichie (2009) nos adverte do perigo de ter uma versão só da história, então é importante pensar nas experiências trans como polifônicas e plurais. Assim como também uma forma de inverter o posicionamento de sujeito-objeto de pesquisa, eu como objetivo de pesquisa, me colocar como sujeito da minha proporia experiência (RADI, 2019), dos encontros e formas como as instituições nos afetam e são afetadas pelas nossas re-existências.

Por outro lado, e entrando nas dinâmicas dos encontros, me parece importante salientar que a preocupação da médica brasileira com relação ao uso da T foi autêntica e com a intenção de me ajudar, mas dentro de uma lógica de cuidado centrada na sua verdade científica, com uma legitimidade diferenciada em contraposição à minha, marcando o seu lugar em cada insistência.

As pessoas trans, para além de sermos trans também nos perpassam outros marcadores sociais, que como bem a palavra o expressa, demarcam territórios, habitáveis ou não, de privilégios, de violências e discriminações, entre outros. Por vezes esses outros marcadores são esquecidos, mas são de suma importância pela sua própria invisibilidade, como é o caso da gordofobia que sofrem os corpos gordos. Uma invisibilidade que não só perpassa o território da saúde, mas também os espaços LGBTI+. As narrativas gordofóbicas do cotidiano são tão naturalizadas, como as que acontecem dentro da saúde. A saúde é uma das instituições mais importantes na manutenção destas atitudes de violência para com os corpos gordos, fantasiando estas atitudes de "preocupação pela saúde". De tal forma que para estas pessoas profissionais falar o termo gordofobia se torna uma piada.

A medicina tem sido muito efetiva na vigilância biomédica-tecnológica dos corpos gordos (e também trans). É através desta, mas não exclusivamente, que se criam os paradigmas do que seria normal e patológico, válido e inválido, assim como, como é que seria um

corpo e como este deve ser vivido. Desta forma, cria um discurso que determina códigos morais e estéticos específicos que marcam os corpos e ajudam no imaginário da existência de um corpo "ideal" e "universal". Um corpo branco, magro, hetero, cis, não deficiente, no caso.

Então falar de corpos gordos é também falar de corpos abjetos, a-morais tutelados pela medicina e pelas áreas da saúde afins, como nutrição, esporte, etc. Existe uma luta dentro do movimento gordo pela despatologização dos corpos gordos, sendo que estes são constantemente questionados e vigiados, coisa que pouco acontece com os corpos magros, pelo que a magreza é vista como saúde.

Finalmente, é preciso transviar a saúde, e aqui me re-aproprio do termo transviado sugerido por Berenice Bento para denominar o *queer* de forma local (2014). Ou seja, para mudar e trans-formar os territórios e práticas de cuidado à saúde deve se trans-gredir a educação em saúde. As questões LGBTI+ devem estar presentes nos currículos de fato e no currículo oculto, de forma transversal e específica. Se deve questionar os binarismos dentro das próprias subespecialidades em saúde, por exemplo uma pessoa especialista em ginecologia e/ou obstetrícia cuida da saúde de quem? De corpos? De genitálias? De mulheres cis unicamente? De mulheres cis e homens trans e pessoas com vagina? De mulheres cis e trans? Uma pessoa especialista em urologia, cuida de quem, de que corpos, de que identidades?

CONSIDERAÇÕES FINAIS-CONTÍNUAS

Como poderíamos pensar em políticas de saúde através da diferença e da multiplicidade de corpos e identidades? Embora na América Latina haja um movimento para a inclusão de especificidades trans no discurso médico-político, é importante expandir a fronteira para conseguir ver aquelas pessoas que são

deixadas de fora e como poderia ser efetivada essa inclusão, sem o apagamento das diferenças. As pessoas profissionais de saúde projetam através de seus protocolos metas únicas e unificadoras de como seria ser uma mulher e um homem trans, assim, uma pessoa que não quer nenhuma dessas identidades entra em confronto com aquele protocolo de "segurança" e enfrenta o ideal de binarismo médico, como também aconteceria com uma travesti, mulher trans ou homem trans que não se identifique com os sentidos de feminilidade e masculinidade que são colocados simbolicamente (BUTLER, 2007) dentro do protocolo.

REFERÊNCIAS E INSPIRAÇÕES

ADAMS, Tony E; JONES, Stacy Holman. Telling Stories: Reflexivity, Queer Theory, and Autoethnography. *Cultural Studies Critical Methodologies,* v. 11, n. 2, p. 108-116, 2011. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/254084663_Telling_Stories_Reflexivity_Queer_Theory_and_Autoethnography. Acesso em: 10. nov. 2020.

ADICHIE, Chimamanda. *El peligro de la historia única,* s.l. 2009. 1 vídeo (ca.19:16). Publicado pelo canal TED. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg. Acesso em: 10. nov. 2020.

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera.* San Francisco: Aunt Lute, 1987.

BENTO, Berenice M. Queer o quê? Ativismo e estudos transviados. *Cult,* São Paulo, p. 43-46, 2014.

BOGOTÁ. *Línea técnica Política Pública LGBTI.* Sector Salud. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá; Secretaría Distrital de planeación, 2017.

BOGOTÁ. Por una ciudad de derechos. *Lineamientos generales de la política pública para la garantía plena de los derechos de las personas lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas LGBT– y sobre identidades de*

género y orientaciones sexuales en el distrito capital. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá; Secretaría Distrital de Planeación, 2008.

BORDE, Elis; HERNANDEZ-ALVAREZ, Mario; PORTO, Marcelo Firpo de Souza. Uma análise crítica da abordagem dos Determinantes Sociais da Saúde a partir da medicina social e saúde coletiva latino-americana. *Saúde debate,* Rio de Janeiro, v. 39, n. 106, p. 841-854, 2015.

BRASIL, Ministério de Saúde. *Portaria Nº 2.803, de 19 de novembro de 2013.* Brasília: Ministério de Saúde, 2013.

BRASIL. *Política nacional de saúde integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.* Brasília: Ministério de Saúde. 2008a.

BRASIL. Portaria no 1.707, de 18.08.2008. *Diário Oficial da União,* Brasília: Ministério da Saúde, Brasília, 2008b.

BRILHANTE, Aline Veras Morais; MOREIRA, Cláudio. Formas, fôrmas e fragmentos: uma exploração performática e autoetnográfica das lacunas, quebras e rachaduras na produção de conhecimento acadêmico. *Interface,* Botucatu, v. 20, n. 59, p. 1099-1113, 2016.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo".* Buenos Aires: Paidós, 2002.

BUTLER, Judith. *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la indetidad.* España: Paidos Iberica, 2007.

CARIBE AFIRMATIVO. Política Pública para la Diversidad Sexual y de Género del Departamento de Nariño Gobernación de Nariño. Colombia, 2015.

CHIZZOTTI, Antonio. A pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais: evolução e desafios. *Revista Portuguesa de Educação,* Minho, v. 16, n. 2, p. 221-236, 2003.

COLOMBIA DIVERSA. *Reconocidos derechos a personas trans por la Corte Constitucional.* Colombia, 12. fev. 2013. Disponível em: http://www.colombia-diversa.org/2013/02/reconocidos-derechos-personas-trans-por.html. Acesso em: 10. nov. 2020.

COLOMBIA. Congreso de Colombia. *Ley 100 de 1993*. Consultado el 3 de noviembre de 2010.

ESTEFAN VARGAS, Soraya. Discriminación estatal de la población LGBT. Casos de transgresiones a los Derechos Humanos en Latinoamérica. *Soc. Econ.,* Cali, n. 25, p. 183-204, 2013.

FERIGATO, Sabrina Helena; CARVALHO, Sérgio Resende. Pesquisa qualitativa, cartografia e saúde: conexões. *Interface,* Botucatu, v. 15, n. 38, p. 663-676, Sept. 2011.

JARAMILLO ECHEVERRI, Luis Guillermo. ¿Qué es Epistemología? *Cinta de Moebio,* Chile, n. 18, p. 1-7, 2003.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. *Centro de Estudos Afroasiáticos,* v. 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

MUJERES AL BORDE. Bogotá, Colombia. Disponível em: https://mujeres alborde.org/. Acesso em: 10 jan. 2019.

OPAS. Organização Pan-Americana da Saúde. *Estigma e discriminação são as principais barreiras à saúde para a população LGBT.* Brasil: OPAS, 2016. Disponível em: https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content &view=article&id=5318:estigma-e-discriminacao-sao-as-principais-barreiras-a-saude-para-a-populacao-lgbt&Itemid=820. Acesso em: 10 nov. 2018.

POLLOCK, Della. *Telling bodies/performing birth.* New York: Columbia University Press; 1999.

POPADIUK, Gianna Schreiber; OLIVEIRA, Daniel Canavese; SIGNORELLI, Marcos Claudio. A Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros (LGBT) e o acesso ao Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS): avanços e desafios. *Ciênc. saúde coletiva,* Rio de Janeiro, v. 22, n. 5, p. 1509-1520, 2017.

PRECIADO, Paul B. *Testo Yonqui.* Madrid: Espasa, 2008.

RADI, Blas. Políticas del conocimiento: hacia una epistemología trans*. *In*: LÓPEZ, Mariano. *Los mil pequeños sexos: Intervenciones críticas sobre*

políticas de género y sexualidades. Sáenz Peña (Argentina): EDUNTREF. 2019.

REPÚBLICA DE COLOMBIA. Ministerio de Justicia y del Derecho. *Decreto 1227.* "Por el cual se adiciona una sección al Decreto 1069 de 2015, Único Reglamentario del Sector Justicia y del Derecho, relacionada con el trámite para corregir el componente sexo en el Registro del Estado Civil'. Ministerio del Interior. Ministerio de Justicia y del Derecho. Bogotá, Colombia. 4 jun. 2015.

ROCON, Pablo Cardozo *et al.* Dificuldades vividas por pessoas trans no acesso ao Sistema Único de Saúde. *Ciênc. Saúde coletiva,* Rio de Janeiro, v. 21, n. 8, p. 2517-2526, ago. 2016.

RODRIGUEZ, Ana María Mújica. *Experiências de atenção à saúde e percepções das pessoas transgênero, transexuais e travestis sobre os serviços públicos de saúde em Florianópolis/SC., 2014.* 2014. Dissertação (Mestrado Saúde Coletiva) - Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva, da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2014.

SILVA, Ana Luísa Remor da; FINKLE, Mirelle; MORETTI-PIRES, Rodrigo Otávio. Representações sociais de trabalhadores da atenção básica à saúde sobre pessoas LGBT. *Trab. educ. saúde,* Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, e0019730, 2019.

SILVA, Lívia Karoline Morais da *et al.* Uso do nome social no Sistema Único de Saúde: elementos para o debate sobre a assistência prestada a travestis e transexuais. *Physis,* Rio de Janeiro, v. 27, n. 3, p. 835-846, jul. 2017.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

A PRIMAVERA
NÃO-BINÁRIE

MULTIPLICIDADE ONTOLÓGICA LEGAL: ALGUNS ENTRAVES NA GARANTIA DE DIREITOS FUNDAMENTAIS PARA PESSOAS NÃO BINÁRIAS

Brune Camillo Bonassi

1 INTRODUÇÃO

Esse texto parte de uma localização que é, por fundação, não muito precisa. A fim de evitar a irresolução, que para mim é muito dolorosa, infundi como semblante em meu corpo a nomeação de não binárie.

Partir de uma negação como forma de identificação em um dos aspectos identitários mais imbuídos de *valor*[15] é um tanto quanto curioso. É uma negação de uma valoração histórica no ocidente, ou seja, a negação da produção de um ideal de economia doméstica em que só existem homens e mulheres, em que eles foram criados um para o outro com fins de procriação, e em que o homem é o chefe natural da casa[16].

A naturalidade ontológica do homem e de sua ajudante, a mulher, é na Idade Média uma verdade divina (BÍBLIA, 2020a), parte da história da salvação a que todo humano está destinado a seguir. O ser deve se salvar, e salvar compulsoriamente aos outros (FOUCAULT, 2008), reconhecendo a verdade que já está estabelecida e sem questionar sua confiabilidade (ENGELS, 2016).

A Igreja Católica do Ocidente, embora tenha perdido influência a partir do século XV nos governos europeus (Depois da Era Comum, D.E.C.), não é a única das religiões abraâmicas. Temos, em ordem cronológica, a fundação do judaísmo (séc. VII A.E.C.), do cristianismo (séc. I D.E.C.) e do islamismo (séc. VII D.E.C.). Também

---

[15] Utilizei itálico quando quis enfatizar alguma enunciação e ao nomear livros.

[16] Essa economia doméstica não foi a única produzida na multiplicidade de códigos morais estabelecidos na Antiguidade, porém a metafísica aristotélica (ARISTÓTELES, 2016) influenciou amplamente a filosofia Escolástica (AQUINO, 2017) e outras escolas filosóficas medievais. Para ler mais sobre a construção da lógica formal aristotélica sugiro um capítulo de Jacques Lacan (2012), e sobre a crítica à essa metafísica sugiro um de Judith Butler (2003).

não abrandou no séc. XV a colonização, a catequização compulsória, e o extermínio de populações/culturas nativas das colônias.

Ainda eu, nascide em 1992 no interior do Brasil, fiz quatro anos de catequese quando criança, prática que, como adulte e em retrospectiva, considero danosa à constituição de mim mesme. Só havia uma criança da turma na escola pública que eu estudava que não fazia catequese, lembro de na época ter feito um inquérito com ela para saber como era aquela vida.

Como a postura de sustentação da verdade medieval, que na psicanálise chamaríamos de discurso do Mestre, não pôde continuar como modo de governo na Europa com a queda do Antigo Regime[17], vemos na Modernidade (séc. XVI - séc. XX) uma transformação dos modos de legitimação da cisgeneridade em detrimento de tudo que não é esse ideal econômico. O Brasil, como país colonizado pela Europa Mediterrânea seguiu essas tendências disciplinares modernas.

Transformada em uma verdade científica na Modernidade, a cisgeneridade e a heterossexualidade são normatizadas por diversas vias[18], como a patologização de identidades dissidentes em manuais estatísticos diagnósticos. Porém, como veremos nesse texto, a própria patologização das identidades dissidentes da cisheteronorma não se manteve no tempo, e muda constantemente de nome.

A questão legal das pessoas que não são homens ou mulheres é nebulosa ainda hoje. Na história, o mais comum é a produção discursiva ocidental pré-moderna as completamente ignorar, como se fossem inexistentes, ininteligíveis. Podemos encontrar, no entanto, falas que atribuem a androginia a uma desonra que já não mais existe (PLATÃO, 2016), condenações à morte ou tortura (FOUCAULT,

---

[17] Ver Revolução Francesa (1789) e Revolução Industrial (1760-1830) em Hobsbawn (1977).

[18] Para aprofundar essa discussão recomendo um capítulo de Georges Canguilhem (2009) e o livro *História da sexualidade 1: a vontade de saber* (2014) de Michel Foucault.

2006), a compulsoriedade da escolha do sexo no momento do casamento (Ibidem), entre outras tantas regulações da sexualidade na Antiguidade e Idade Média. Na Modernidade, como veremos aqui, temos vários diagnósticos que podem orientar o nosso pensamento sobre como se constituiu uma biomedicina fundamentada na cisheteronorma.

Nos deparamos no agora do tempo presente com uma questão jurídica: com a despatologização das não cisheterossexualidades e o crescimento e visibilização midiática das nomeações identitárias não binárias, a legislação binária do direito brasileiro parece perigosamente obsoleta. Traço nesse texto um breve histórico de normativas médicas, leis brasileiras, e, por fim, discuto a questão ontológica que a não-binariedade produz no Estado.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Ultimamente o que tem me motivado a agir no mundo exterior ao conforto do meu lar é a raiva. É imensurável a quantidade de raiva que passo vendo o fundamentalismo religioso ganhar lugar na política ocidental contemporânea[19]. Não passo essa raiva porque discordo que acreditar que: a) só existem homens e mulheres, b) que foram feitos exclusivamente um para o outro, e c) que o homem é "Cristo é a cabeça de todo o homem, e o homem a cabeça da mulher" (CORÍNTIOS, 2020, s/p), seja um jeito errado de estar no mundo. Cada pessoa tem liberdade de crença assegurada sobre o próprio corpo e sobre o corpo de suas crianças (ou adolescentes). É o que chamamos de liberdade de crença e poder familiar.

[19] Como exemplo no Brasil, temos a noção de "ideologia de gênero", cunhada pelo Vaticano e alta hierarquia católica na década de 1990, que influenciou não só discussões do Plano Nacional de Educação, como eleições, projetos de lei, entre outros, no Brasil na década de 2010 (MISKOLCI; CAMPANA; 2017). No cenário internacional, ver Brown (2019).

Eu passo essa raiva porque essas pessoas, que *nós*[20] deixamos "pra lá", que *nós* não nos incomodamos em regular a vida e que fomos constantemente ensinades a respeitar, essas pessoas querem constantemente nos incomodar. Nos batizam quando nascemos. Fazem cirurgias de "adequação sexual" em bebês intersex, baseados em critérios estéticos cisheterossexistas (MACHADO, 2005). Querem nos convencer que é bom ir à catequese ou ao culto de domingo. Querem impor roupas, cores, brinquedos, pares amorosos que batem com o gênero que elas mesmas produziram em seu pensamento, em uma correlação que elas acham ótima. Nos chamam constantemente em gêneros que não nos identificamos, e não se sentem culpadas por isso: tentam nos culpar; não cogitam que poderiam estar erradas, arrogantemente sentem pena de nós.

O meu pensamento não parte da existência de somente homens e mulheres, e de sua suposta existência complementar. Por que então que o Estado laico pluriconfessional onde eu nasci segrega eu e meus pares? Por que não permite, ou só permite com muito custo psíquico e financeiro, a exclusão do gênero nos documentos? Estes documentos que o Estado nos obriga a fazer em troca de uma garantia mínima de "direitos fundamentais", de "dignidade da pessoa humana", por que esses mesmos documentos atuam como uma forma de produção de corpos compulsoriamente binários e como vetor de constante segregação? Desde a certidão de nascimento até o cartão de ônibus, passando pela carteira de trabalho, por que precisamos nos adequar ou fomos adequades a um princípio ontológico que *consideramos errado*? Por que nossa racionalidade está foracluída do Estado?

Meu ponto, que é o do movimento de Transexuais, Lésbicas, Bissexuais, Gays, Queers, Intersexuais, Assexuais (TLBGIA+), e

[20] Por nós me refiro à população não binárie brasileira, e uso não binárie como um termo guarda-chuva.

outras tantas designações de gênero divergentes da cisheterossexualidade, é: a cisheterossexualidade é uma produção do discurso. Isso não significa que ela seja a única produção do discurso válida. Olhemos em um artigo de 1984 que ainda usava o sufixo *-ismo* como se fez e se desfez a patologização da homossexualidade, ou do *nosso* ponto de vista, a patologização da não heterossexualidade em um famoso manual diagnóstico:

> O homossexualismo passou a existir na CID a partir da 6ª Revisão (1948), na Categoria 320 Personalidade Patológica, como um dos termos de inclusão da subcategoria 320.6 Desvio Sexual. Manteve-se assim a 7a Revisão (1955), e na 8ª Revisão (1965) o homossexualismo saiu da categoria "Personalidade Patológica" ficou na categoria "Desvio e Transtornos Sexuais" (código 302), sendo que a sub-categoria específica passou a 302.0 - Homossexualismo. A 9ª. Revisão (1975), (...) manteve o homossexualismo na mesma categoria e sub-categoria, porém, já levando em conta opiniões divergentes de escolas psiquiátricas, colocou sob o código a seguinte orientação "Codifique a homossexualidade aqui seja ou não a mesma considerada transtorno mental" (LAURENTI, 1984, p. 344)

A CID (Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde) retirou na sua décima versão a homossexualidade da lista de doenças, por pressão de grupos organizados pela defesa de direitos fundamentais.

No que concerne à transexualidade, ela foi incluída na CID em sua sexta revisão na mesma categoria da homossexualidade (320.6), e permaneceu como patologia até a décima versão da CID, classificada

nesta versão como "transtornos de personalidade e comportamento"[21], em um subcapítulo chamado "transtornos de identidade de gênero". Na versão que será utilizada a partir de 2022, a transexualidade deixa de ser uma doença e entra na categoria "Condições relacionadas com a saúde sexual" na subcategoria "Incongruência de gênero".

Se quisermos voltar mais ainda nos anos da CID, retornaremos ao momento em que, na sua primeira versão, a CID se chamava *A classificação de Bertíllon de causas de morte* (1900). Ali não encontramos "homossexualismo", "travestismo bivalente", "transexualismo". Essas categorias nosográficas não são causas diretas de morte, as causas diretas de morte são queimaduras, tortura, afogamentos, violências externas (assassinatos), excesso de trabalho.

Mas encontraremos outro aspecto da não-binariedade, que é, novamente, apenas mais um reflexo da norma: a patologização de anatomias que não entram na estética corporal cisheterossexual. A categoria 137 da CID-1 inclui nas "Malformações" a "Monstruosidade" na qual foram classificadas muitas pessoas intersexuais devido às mortes que por vezes ocorrem quando há mutações no cariótipo 46 ou 47. Como registro histórico mais acessível temos o diário de Herculine Barbin, como documentado por Foucault (1982), em que uma pessoa na puberdade é informada por um médico que vai ter que mudar de papel na sociedade porque foi diagnosticada com monstruosidade. Era, nas palavras de hoje, *intersex*.

Mesmo na CID-11 as diversas possibilidades de intersexualidade ainda são classificadas como patologias. Pessoas com "síndromes", por apresentarem "desordens no desenvolvimento do sexo", "anomalias estruturais", entre outras categorias patologizantes (CARPENTER, 2018). Muitos órgãos genitais não binários são

[21] Utilizei aspas quando me referi a categorias nosográficas.

produzidos sob critérios estéticos e cosméticos biomédicos e cissexistas (MACHADO, 2005), sendo que

> (...) quando se enfatiza a urgência operatória transmite-se a idéia de que existem riscos para a saúde da criança, podendo ser este um fator que confunde a família, pois, na realidade, é raro existir tal condição. (SANTOS; ARAUJO, 2003, p. 28).

> Considerar esses atores sociais (a equipe biomédica) como produtores de cultura é algo operativo para pensar que: as definições sobre o "sexo verdadeiro" de uma criança estão, elas mesmas, produzindo o sexo. Nesse sentido, levantar questões sobre o tema engendra não apenas uma discussão ética acerca das cirurgias precoces de correção de genitais ditos "ambíguos", como se insere num debate político em torno da suposta "naturalidade" das dicotomias de sexo e gênero. (MACHADO, 2005, p. 255)

Essas mudanças e permanências na CID, que infelizmente passei rapidamente aqui e das quais se pode extrair muita discussão, são reflexos de empreendimentos biomédicos e, por outro lado, movimentações sociais pela despatologização da não cisheterossexualidade. A cisheteronorma produziu um atrelamento do binarismo sexual à verdade, ao verdadeiro sexo, e impôs uma *responsabilidade* de adequação aos que considerou doentes, tornou operativa em vários níveis uma ortopedia moral cisheterossexista. Então me pergunto, porque devemos arcar com as consequências dessa responsabilização que é, por fundação, discriminatória? Sou

responsável pelas violências da língua do meu colonizador e devo submeter meu corpo a seus cortes arbitrários?

Acredito que não. Ao meu ver, sou responsável pelo que falo apenas na medida da minha ética consciente, e na medida do meu *sinthoma*, ou seja, na medida do delírio que construí/aceitei para encobrir o Real (LACAN, 2010). Em algum lugar entre meu conceito de "beatitude" (SPINOZA, 2014, p. 213), entre o que eu considero a equalização necessária para um modo de vida inteligente, eu produzo meu modelo de identidade a fazer caber no meu corpo. Esse modelo de identidade, sempre e fundamentalmente, está sujeito à mutação no tempo. Essa identidade é altamente conflituosa porque

> 'o Inconsciente é a política'. Eu quero dizer que o que liga os homens entre si, o que os opõe, é precisamente o que nos tem motivado a produzir os ensaios que nos levem ao instante de articular a lógica. (LACAN, 1967, p. 350)

"Porque... é explicito que a identificação, é isso que se cristaliza em uma identidade."[22] (LACAN, 1976, p. 5). A noção de *si* é uma produção a partir de identificações majoritariamente proveniente do conflito de duas vias: deliberadas, influenciadas em um grau sempre variável pela consciência; e identificações que são carregadas adentro do corpo com a linguagem, as quais devemos primeiro reconhecer para depois nos livrarmos do que éramos. Para Foucault,

> Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos desse "duplo constrangimento" político, que é a simultânea individualização e totalização própria às

[22] Tradução livre.

> estruturas do poder moderno. (FOUCAULT, 1995, p. 239)

Então eu volto à fúria! Por quê uma identidade como a não binárie não está autorizada a cuidar de si legalmente? Por quê precisamos em 2020 no Brasil que um juiz cisgênero autorize nosso gênero, atestando que, afinal, não é uma doença, uma perversão, um crime, a nossa condição (EXTRA, 2020)?

Estamos com nossos corpos sujeitos aos sistemas de governo das épocas: sistemas legais que condenavam no Brasil colonial ao açoite em público pessoas que se vestissem de acordo com o sexo oposto (MANUEL, 1797); que mantiveram na república a permissão do exercício do patriarcado (HOLANDA, 2014), em que o chefe da família tinha poder de soberano sobre sua prole e esposa e, por vezes, irmãs, além de todas as pessoas que escravizavam; que decidiram no Código Civil de 1916 que a chefia da casa deveria continuar sendo do pátrio (substituído por poder familiar no Código Civil de 2012); que definem na Constituição Federal atual (1988) que homens e mulheres são iguais perante a lei, mas nada além desse binarismo que veio não se sabe de onde e se pode encontrar em todo lugar, em textos que prescrevem, normalizam, sacralizam, regulamentam, saberes/poderes espalhados nos milênios do ocidente.

Imagino que essa seja a principal dificuldade de registrar um gênero não binário: somos pessoas que vivem em uma racionalidade que diz não ao binarismo sexual e seus efeitos científicos, econômicos, arquitetônicos, biológicos, psicológicos; e, ao mesmo tempo, precisamos usar da linguagem binária para negá-lo.

E por isso a própria categoria não binárie se movimenta para mim como a posição do analista: do suposto saber ao dejeto. Um dejeto que produziu muita coisa e produz diariamente: sim! até Judith Butler já está registrada oficialmente como não binárie lá na Califórnia! (REVISTAORP, 2020). Mas é um dejeto porque o que

estamos negando é uma produção histórica violenta. Gostaríamos de não estar precisando fazer isso, gostaríamos de estar inteligíveis na proteção legal.

Indo para a minha localização subjetiva, eu gostaria que, quando bebê, eu não tivesse sido registrade em um sexo que viria a me segregar na escola da atividade de outros pares, que eu não tivesse que ter encarado os preconceitos referentes à bifobia quando era adolescente, e os preconceitos ligado as questões trans quando mudei o nome, quando usei hormônios, quando era chamade de "mulher-macho", não gostaria de ter tido complicações hormonais para tentar me adequar à estereótipos cisgêneros do que é uma androginia, etc.

A categoria não binárie é um agrupamento provisório (guarda-chuva) de um bando de dissidências do que está realmente errado: a cissexualidade como norma biomédica, como lei, como identidade compulsória. É o resultado identitário em mim, de mim e para mim, proveniente de um extremo cansaço: melhor então viver em uma semi-carne-viva constituída pela negação.

É exatamente nessa nebulosidade do objeto que atua o direito contramajoritário: na garantia de direitos fundamentais que não são do desejo de uma população. No caso do Brasil, a população elegeu, em 2018, Jair Bolsonaro, que declara que o Brasil é um país cristão e usa como campanha a frase "Brasil acima de tudo, Deus acima de todos.". O Deus do Vaticano acima de todos. Seria difícil, em uma população assim, garantir direitos a pessoas não cisheterossexuais por democracia. O direito contramajoritário atua na contramão da democracia a favor dos direitos individuais, e foi o que possibilitou, por exemplo, a regulamentação do casamento homossexual no Brasil (2011).

A raiva que passamos é justamente por precisar depender desse contra majoritário, que exige uma movimentação psicológica exaustiva e, muitas vezes, uma movimentação financeira pessoal para entrar com processo civil. Isso porque não temos consolidadas

políticas de educação que ensinem sobre identidade de gênero e orientação sexual, porque somos compulsoriamente registrades ao nascimento, porque herdamos uma história coberta de sangue entre a cruz e a espada.

3 METODOLOGIA

O método utilizado nesse texto é a política de localização (HARAWAY, 1995). Tem como procedimento a identificação de vulnerabilidades históricas de grupos específicos, reconhecer diferentes nomenclaturas identitárias impostas ou auto estabelecidas, e situar esses sujeitos do discurso em seus regimes de historicidade (HARTOG, 2019), seus efeitos, seus desaparecimentos, suas mutações semânticas.

Essa perspectiva é, por fundamento, parcial. Isso se dá porque os fundamentos identitários que trabalhamos no feminismo, nos estudos de gênero, são contingentes (BUTLER, 1998). Compreendemos as identidades como estrutura apenas na medida em que a estrutura discursiva serve ao sujeito que a serve, podendo ser modificada dependendo das mudanças na percepção de si que, por sua vez, também se enredará em novas estruturas discursivas. Somos um ser de linguagem e a produzimos em cada ato: "Há apenas inconscientes particulares, na medida em que cada um, a cada instante, dá uma mãozinha à língua que ele fala." (LACAN, 2007, p. 129).

A política de localização é, por sua própria produção, política. Para Foucault,

> (...) a reflexão sobre a noção de governamentalidade, penso eu, não pode deixar de passar, teórica e praticamente, pelo âmbito de

> um sujeito que seria definido na relação de si para consigo. (FOUCAULT, 2018, p. 225)

Falo a partir da localização ética na qual pude me situar perante o mundo, e trago à discussão as questões que inquietam eu e meus pares na relação para com o Estado.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ver a chamada para essa publicação me abriu o coração para diversas potências afetivas. Um livro de pessoas não binários! Até cinco anos atrás eu vivia em profunda angústia sem saber da existência dessa possibilidade identitária. Essa chamada para mim foi justamente perceber como as coisas se movem, como produzimos potências, e como encontramos iguais mesmo nas sociedades que mais nos enfurecem.

Utilizei esse texto como uma reflexão (histórica) do significante não binárie, e os vários significantes que estão em rede com ele na história do Brasil colônia e república. "Monstro", "que as vezes se veste com roupas do sexo oposto", um dos alvos da punição como exemplo, um "doente mental" com sérios "transtornos da personalidade", uma pessoa com questões específicas ligadas à saúde, uma exceção legal. Seguimos como objeto difuso nos direitos humanos.

Encaminhei a discussão para a situação legal que se produz ao garantir direitos fundamentais na contramão da democracia, e no desgaste que isso produz nos que estão/são sujeitos ao cisheterossexismo estatal.

REFERÊNCIAS

AQUINO, S. T. Da produção da mulher. In: AQUINO, S.T. *Suma Teológica*. [S.l.: s.n.]. p. 760-763; 2777-2779. Disponível em: https://sumateologica.files.wordpress. com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf. Acesso em: 9 out. 2020.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2016. p. 189-214.

BÍBLIA. Gênesis, cap. 1, v.18. In: *Bíblia online*. Edição online. Disponível em: https://www.bibliaonline.com.br/. Acesso em: 9 out 2020.

BÍBLIA. Gênesis, cap. 3, v.16. In: *Bíblia online*. Edição online. Disponível em: https://www.bibliaonline.com.br/. Acesso em: 9 out 2020.

BÍBLIA. Levídico, cap. 18, v. 22. In: *Bíblia online*. Edição online. Disponível em: https://www.bibliaonline.com.br/. Acesso em: 9 out 2020.

BÍBLIA. 1 Coríntios, cap. 11, v. 3. In: *Bíblia online*. Edição online. Disponível em: https://www.bibliaonline.com.br/. Acesso em: 9 out 2020.

BROWN, W. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politéia, 2019.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 37-49.

BUTLER, J. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do "pós-modernismo". *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 1, n. 11, p. 11-42, 1998.

CASTRO, J. Considerações sobre a escrita lacaniana dos discursos. *Ágora: Estudos em teoria psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 245-258, 2009.

CANGUILHEM, G. Existem ciências do normal e do patológico? In: CANGUILHEM, G. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 44-47.

CARPENTER, M. Intersex Variations, Human Rights, and the International Classification of Diseases. *Health Human Rights*, Sydney, v. 2, n. 20, 2018, p. 205–214.

ENGELS, O. Compreensão do conceito na Idade Média. KOSELLECK, R.; MEIER, C.; GÜNTHER, Horst; ENGELS, Odilo. *O conceito de história.* Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016. p. 63-80.

EXTRA. Em decisão inédita no Brasil, Justiça do Rio autoriza certidão de nascimento com registro de 'sexo não especificado'. *Extra Globo*, Rio de Janeiro, 20 set. 2020. Disponível em: https://extra.globo.com/noticias/rio /em-decisao-inedita-no-brasil-justica-do-rio-autoriza-certidao-de-nascimento-com-registro-de-sexo-nao-especificado-rv1-1-24649959.html. Acesso em: 20 out. 2020.

FOUCAULT, M. Aula de 17 de fevereiro de 1982. In: FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito.* São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

FOUCAULT, M. Aula de 8 de fevereiro de 1978. FOUCAULT, M. *Segurança, território e população.* São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 3-39.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade 1: a vontade de saber.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica.* São Paulo: Forence Universitária, 1995. p. 231-249.

FOUCAULT, M. O verdadeiro sexo. In: FOUCAULT, M. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade e política.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 82-91.

HARTOG, F. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo.* Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 1, n. 5, p. 7-41, 1995.

HOBSBAWN, E. *A era das revoluções.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

HOLANDA, S. B. Herança rural. In: HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil.* São Paulo: Companhia das letras, 2014. p. 78-83.

LACAN, J. De Um e outros sexos. LACAN, J. *O seminário, livro 19: ...ou pior.* Rio de Janeiro: Zahar, 2012. p. 11-47.

LACAN, J. *Séminaire 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre.* Sessão de 16 Novembre 1976. Inédito.

LACAN, J. *O seminário, livro 14: a lógica do fantasma (1966-1967).* Sessão de 10 maio 1967. Inédito.

LACAN, J. Transferência para Saint Denis? Lacan a favor de Vincennes!. *Correio: revista da EBP*, São Paulo, v. 1, n. 65, p. 31-33, 2010.

LAURENTY R. Homossexualismo e a Classificação Internacional de Doenças. *Revista de saúde pública*, São Paulo, v. 18, n. 5, p. 344-345, 1984.

MACHADO, P. S. O sexo dos anjos: um olhar sobre a anatomia e a produção do sexo (como se fosse) natural. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 1, n. 24, p. 249-281, 2005.

MANUEL. Vol. 5, cap. XXXI. In: MANUEL. Ordenações do sr. Rei Dom Manuel. Coinbra: Real imprensa da universidade, 1797. p. 90.

PLATÃO. O banquete. São Paulo: Editora 34, 2016.

REVISTA ORP. "A sexualidade deve voltar a ser uma paixão vivida livremente", entrevista com Judith Butler. *Resista! Observatório de resistências plurais*, S.l., 22 set.2020. Disponível em: https://resistaorp.blog/2020/09/22/a-sexualidade-deve-voltar-a-ser-uma-paixao-vivida-livremente/ Acesso em: 20 nov. 2020.

SANTOS, M. M. R.; ARAUJO, T. C. C. F. A clínica da intersexualidade e seus desafios para os profissionais de saúde. *Psicologia, ciência e profissão, Brasília*, v. 23, n.3, 2003, p. 26-33.

SPINOZA. *Ética.* Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

A PRIMAVERA
NÃO-BINÁRIE

(DIA)CRÔNICA DO ARMÁRIO

Carla Luã Eloi

1 INTRODUÇÃO

A História é um estudo muito similar ao estudo da Física. Ela funciona num tempo cíclico e de acordo com a 3º Lei de Newton: toda ação tem uma reação. Vamos chamar essa análise de (dia)crônica do armário. Pense no armário como esse lugar misterioso que pessoas LGBT+ passam grande parte da vida. Cada vez que uma pessoa LGBT+ sai do armário, uma força reacionária tenta forçá-la de volta para o armário. No entanto, se um número muito grande de pessoas LGBT+ começam a sair do armário, a negar o armário, a recusar o armário, a nunca precisar estar dentro do armário, as forças reacionárias entram no armário. O armário nunca está vazio e o movimento pendular da história da humanidade vai explicar por quê.

> Segundo o Concise Dictionary of Slang and Unconventional English (daqui por diante CDSUE), o termo closet queen ("bicha enrustida") estava em uso na Inglaterra, particularmente em Londres, desde o final dos anos quarenta, ou mesmo antes. A partir de fins dos anos setenta, a forma adjetiva closet passa a ser geralmente empregada como gíria, revestida das conotações de sigilo associadas à homossexualidade, de cujo universo ela é tomada de empréstimo, mas sem implicar necessariamente uma orientação sexual desviante. Note-se que isto se dá exatamente no momento em que gueis e lésbicas começam a "sair do closet" [...]. Como usado na expressão "sair do armário" (get out of the closet), isto é, assumir-se homossexualmente, o termo está lexicalizado no Novo Aurélio, como gíria, e no Houaiss, como "uso informal" (BRETT; WOOD, 2013, p. 391).

É essencial entender – caso você nunca tenha passado pela experiência do armário, seja como LGBT+ ou reacionário – o armário é um lugar de medo, de silenciamento e invisibilização. Ele causa a impressão de que tal grupo é minoritário, seja o grupo LGBT+ ou um grupo de fascistas. Quando os LGBT+ estão fora do armário, os reacionários precisam do armário, não podem dizer coisas preconceituosas e discriminatórias abertamente, por medo de serem acusados de homo/transfóbicos, de serem expostos nessa era da internet, de serem rechaçados. O contrário é verdade – não simétrico, jamais – quando os fascistas saem do armário, os LGBT+ tem medo de sair na rua, de falar abertamente sobre sua sexualidade e gênero, de demonstrar qualquer afeto ou pista que revele sua orientação sexual ou seu gênero não-cis, por medo de serem mortos, espancados, estuprados – por isso não é, de forma alguma simétrico. Seja lá qual desses grupos tenha um membro fora do armário, ele dá coragem para os outros saírem. Entender que o armário é um problema crônico, ou seja, algo que não se resolve num curto período de tempo, implica entender que de uma forma ou de outra, novos armários são criados ao longo da vida e são até mesmo necessários para ~~sanidade~~ sobrevivência de quem está nele. Estar ou sair do armário pode ser uma alternância mais rápida do que a leitura de uma crônica literária, pois o armário pode ser a representação tanto da liberdade, quanto da caixa de Pandora[23], depende apenas do ponto de vista.

> Além disso, a elasticidade mortífera da presunção heterossexista significa que, como Wendy em Peter Pan, as pessoas encontram novos muros que surgem à volta delas até quando cochilam. Cada encontro com uma nova turma de estudantes, para não falar de um

[23] Caixa de Pandora: Artefato da Mitologia Grega que contém todos os males do mundo, não devendo, portanto, ser aberta.

> novo chefe, assistente social, gerente de banco, senhorio, médico, constrói novos armários cujas leis características de ótica e física exigem, pelo menos da parte de pessoas gays, novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição. Mesmo uma pessoa gay assumida lida diariamente com interlocutores que ela não sabe se sabem ou não. É igualmente difícil adivinhar, no caso de cada interlocutor, se, sabendo, considerariam a informação importante. No nível mais básico, tampouco é inexplicável que alguém que queira um emprego, a guarda dos filhos ou direitos de visita, proteção contra violência, contra "terapia", contra estereótipos distorcidos, contra o escrutínio insultuoso, contra a interpretação forçada de seu produto corporal, possa escolher deliberadamente entre ficar ou voltar para o armário em algum ou em todos os segmentos de sua vida (SEDGWICK, 2007, p. 22).

Sair do armário é literalmente criar – ou evidenciar – outras perspectivas, outros lugares de fala, outras formas de existência e pensamento, outros criadores e criaturas. É um cabo de força eterno entre o que precisam de mudança para sobreviver e os que querem a qualquer custo manter o mundo do jeito que é – vulgo, manter seus privilégios intactos, por consequência, manter as desigualdades existentes. Isso se aplica a todos os campos da vida em sociedade, inclusive, na música.

2 *QUEER SOUNDS IN THE CLOSET*

> O ponto mais crucial e o mais radical [...] não é o fato de que artistas ou as artes são gays, lésbicas, transgêneras ou bissexuais, mas sim a abrangência das modalidades de interpretações, a leitura e as análises de gênero e representações sexuais, a reflexão da crise das subjetividades e a perspectiva da subalternidade (DIAS, 2011, p. 81).

"Ser francamente assumida e pública, um ato político e autoral, sempre contará com seus censores e críticos, não importa o que seja realmente dito ou feito". (BRETT & WOOD, 2013, p. 462). Não importa o que está sendo feito no que diz respeito à arte produzida pela 'subalternidade'. A aquisição de valor cultural de obras artísticas é permeada pelas relações de poder econômico e social de quem as produz e de quem as consome, o que no caso que nos interessa nesse debate, especificamente, pode ser resumido pela "heterossexualização contemporânea da profissão musical" (PALOMBINI, 2013, p. 386). Analisando diacronicamente a produção musical do armário, identificamos seus problemas crônicos, sendo o maior deles a sua própria cronologia: a obra nasce, cresce, sai do armário e morre – e ainda vai ser *deadnamed* na crônica jornalística de seu óbito.

Pensando num contexto do armário LGBT+, a música se caracteriza como um acessório da construção de gêneros e sexualidades, uma prótese, como chamou Preciado (2014). Ela possui materialidade, tal como as roupas, os packers, os binders, ela tem poder de moldar a forma como esse corpo é lido socialmente, ela faz parte da performance e da expressão do gênero, ou seja, ela tem o poder até mesmo de *outing*. É preciso entender música como ação,

uma vez que encontra-se mais no plano da contaminação do que simplesmente da comunicação [...] esta torna-se capaz de criar, modificar, desestabilizar a condição dos seres que com ela interagem (NOGUEIRA; FONSECA, 2013, p. 78).

Silva (2000) relata em seu estudo sobre música e construção das identidades de gênero no contexto escolar de Porto Alegre, a concepção presente entre os estudantes de uma 8ª série de que gostar de determinados estilos musicais que não fossem propriamente 'da moda' [...], poderia representar um problema [...]. Tal situação aponta para um status como que ameaçador da própria música, onde esta, se ouvida ou expressa, pode representar um 'problema' no que diz respeito à identificação grupal e até mesmo um questionamento à identidade de gênero daqueles que escolhem se relacionar com determinados estilos musicais não aceitos pela maioria. A meu ver, a música nesse contexto não está dotada apenas de uma dimensão expressiva relativa a seres perfeitamente estáveis, do contrário não representaria algo a ser evitado ou temido. Essa música que é temida, sua escuta sendo entendida como perigosa ou problemática, é uma música com o potencial de afetar, de movimentar, de causar desestabilizações, modificações. Durante as observações de atividades em sala, na percepção de Silva, o discurso generificado de que meninas são mais sentimentais e por essa razão identificam-se com determinados tipos de música que

> carregam essa característica [...]. Nesse sentido, práticas musicais não só expressam uma determinada forma de pensamento, como também perpetuam [...]. A prática musical, nessa perspectiva, é concebida como delineada por significados de feminilidade ou de masculinidade, reforçando as próprias construções de masculino e feminino [...]. Nesse sentido, seria pretensão supor que somente nós possuímos agência sobre a música que tocamos ou ouvimos, utilizando-a para determinados fins, como um reforço de nossas construções corpóreas e intelectuais. Ela também pode estar dotada de um poder de nos afetar, de agir sobre nós, nessa interação. [...] Certas práticas ou estilos musicais são utilizados como uma manta ou uma peça de roupa que ajuda a definir o gênero dos seres em questão, ou construir suas sexualidades (NOGUEIRA; FONSECA, 2013, p. 76-84)

O que vem à tona com esse debate não é apenas o estereótipo, mas a potência que a música tem de definir os indivíduos ou os identificar. O armário não é apenas um lugar onde LGBT+ vivem, mas um lugar sobre o qual quem está fora do vale cria inúmeras lendas e especulações, porque tem pré-concepções sobre o que existe dentro do armário, com um distanciamento antropológico. Sim, o armário é uma lenda urbana pra quem não vive nele, uma porta que leva para um mundo fantástico estilo Crônicas de Nárnia[24]. E quem não é do vale criou uma série de estereótipos de gênero e sexualidade baseado

[24] Crônicas de Nárnia – série de literatura fantástica escrita por C. S. Lewis, transformada em série de filmes, na qual uma criança descobre um mundo fantástico ao abrir a porta de seu armário.

nas próteses do corpo, sendo uma delas, a música – quem é que faz ideologia de gênero mesmo? – Historicamente,

> Tais crenças, quando justapostas aos escândalos públicos em vários países da Europa e sobretudo aos inquéritos contra Oscar Wilde em 1895, culminando numa pena máxima de dois anos de trabalhos forçados pela contravenção de "ato obsceno com outro indivíduo do sexo masculino" (de acordo com a famosa emenda Labouchère ao Criminal Law Amendment Act de 1885), não fizeram senão exacerbar um clima no qual nem a presença de homossexuais na música nem suas contribuições a esta podiam reconhecer-se, um clima no qual a experiência da opressão sexual que determina as vidas de lésbicas e gueis não podia conectar-se à musicalidade. Em virtude destes antecedentes, proscreveu-se qualquer referência à sexualidade proibida e ilegal em suas associações com a música [...]. A arte da música, a profissão musical e a musicologia do século XX foram todas moldadas pelo conhecimento e pelo medo da homossexualidade. A necessidade de separar a música da homossexualidade impulsionou a convicção crucial de que a música transcenda a vida comum e seja autônoma em relação aos efeitos e à expressão sociais. Contribuiu ainda para a resistência à investigação crítica sobre a política — especialmente a sexual — da música e questões relacionadas à diversidade sexual, como o gênero, a classe, a etnicidade e a raça, a crença religiosa, e o poder (BRETT; WOOD, 2013, p. 394-395).

"O mundo da arte apoia-se em convenções propriamente artísticas, mas de tal modo enraizadas na vivência das pessoas que estão incorporadas na sua bagagem cultural" (BECKER, 2010, p. 61). As perspectivas dos artistas e dos ouvintes sobre a música muda conforme seus próprios capitais (sociais, culturais e etc.), e as convenções do mundo da arte, que regem a forma como a música dialoga subjetivamente com os indivíduos e ganha materialidade – ou seja, como ganha potência ativa – também mudam, conforme quem está dentro ou fora do armário.

3 DIÁSPORA PÓS-MODERNA: A MÚSICA EM TRANSIÇÃO

Deus está morto, mas o êxodo continuou de formas perturbadoras e inimagináveis. E não me refiro somente às imagens do fracasso capitalista, dos campos de concentração, inquisição, escravidão, genocídio indígena, colonização, e tantas outras formas de opressão que move tanto opressores quanto oprimidos no tempo e nos espaços geográficos. As diásporas da pós-modernidade são, em sua maioria, menos tumultuadas, sendo sutilmente pulverizadas e dissipadas nas milhões de galáxias de números binários escondidos num *World Wide Web*. A globalização abre janelas entre as fronteiras, sem as eliminar, mas se pensarmos na globalização como um conceito de expansão capitalista, a noção de fronteira é a própria falha estratégica sob a qual os dominantes construíram seu poder. A fronteira é o que delimita – e portanto distingue – os espaços e corpos e mantém bem demarcados quais poderes tem dominação sobre tais espaços e corpos, fazendo com que a diáspora seja não apenas essencial para a sobrevivência, mas também uma nova forma de configurar o mundo.

> O pensamento de fronteira, uma das perspectivas epistémicas [...] é, precisamente,

> uma resposta crítica aos fundamentalismos, sejam eles hegemónicos ou marginais. O que todos os fundamentalismos têm em comum (incluindo o eurocêntrico) é a premissa de que existe apenas uma única tradição epistémica a partir da qual pode alcançar-se a Verdade e a Universalidade. No entanto, há três aspectos importantes que têm de ser aqui referidos: 1) uma perspectiva epistémica descolonial exige um cânone de pensamento mais amplo do que o cânone ocidental (incluindo o cânone ocidental de esquerda); 2) uma perspectiva descolonial verdadeiramente universal não pode basear-se num universal abstracto (um particular que ascende a desenho – ou desígnio – universal global), antes teria de ser o resultado de um diálogo crítico entre diversos projectos críticos políticos/éticos/epistémicos, apontados a um mundo pluriversal e não a um mundo universal; 3) a descolonização do conhecimento exigiria levar a sério a perspectiva/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados (GROSFOGUEL, 2008, p. 3).

O armário é uma fronteira, é um espaço criado para manter a dominação sobre os corpos que nele habitam. Quando um presidente cria um muro na divisa de seu país ou um campo de concentração para LGBT+, é a manifestação mais radical de fronteiras simbólicas preexistentes, que separam latino-americanos dos norte-americanos, ou heteros-cis de todo o resto do mundo. As fronteiras sempre geram opressões em níveis distintos. As fronteiras geográficas criam como vítimas os imigrantes. As fronteiras sociais separam geograficamente

e socialmente o asfalto da favela, tal como a senzala da casa grande, gerando crise de pertencimento e ocupação, numa cidade construída por escravos, o acesso é limitado a quem paga. As fronteiras acadêmicas e culturais, as fronteiras sexuais, as fronteiras étnicas, as fronteiras políticas... São tantos muros que nos separam, tantas linhas que não podemos cruzar, que eu recuso a ideia de traçar linhas de distinção, recorte no tempo, no espaço, nos corpos. Eu reivindico o não-recorte. Num mundo onde as fronteiras são ferramentas estratégicas de geração de opressões e perpetuação de desigualdades construídas sobre as diferenças, não basta 'não se criar fronteiras, é preciso derrubá-las'[25].

A nuvem permite que a música possa ser a força libertadora que derruba as fronteiras, a devastadora tempestade que não se permite limitar seja pelo muro do Trump ou pelo tabu, seja pela alfândega ou pela subida do morro. A nuvem permite que a música seja o caos que o mundo precisa para se organizar, ela não se limita pelo tempo ou pelo espaço. A nuvem chove onde quer. 'E eu deixo chover, pois a chuva não vai me machucar'[26]. A Diáspora da Pós-Modernidade é a saída em massa de muitos grupos subalternos do armário, no qual eles reivindicam a própria diáspora como espaço de ressignificação, de empoderamento, de existência e representação. A diáspora traz questões

> não apenas para seus povos, mas para as artes e culturas que produzem, onde um certo 'sujeito imaginado' está sempre em jogo. Onde

[25] Paráfrase de Angela Davis: "Numa sociedade racista não basta não ser racista. É necessário ser anti-racista" (DAVIS, 2019) Disponível em: http://www.justificando.com/2019/05/24/em-politicas-publicas-nao-basta-nao-ser-racista-e-necessario-ser-antirracista/.

[26] '*So I let it rain, cause the rain ain't gonna hurt me*' – trecho da música *It's My Turn* gravada por Diana Ross em 1980.

> começam e onde terminam suas fronteiras?" (HALL, 2003, p. 26).

Se pensar em diáspora é pensar em um movimento de um suposto 'outro' para se afastar das opressões geradas pela dominação do 'eu' hegemônico, tendo como ponto de destino à ocupação das margens e das fronteiras geográficas e sociais, fica claro os fluxos culturais e hibridizações que são resultado desse processo. Não se iluda, a diáspora é o fruto da opressão, mas, retomando o movimento diacrônico do armário, ressignificar a diáspora é potencializar o movimento, ao invés da estagnação. Neste cenário, temos uma fragmentação das identidades culturais a partir de uma visão de território ou nação que se quebra e tem suas sólidas estruturas se ruindo, pois encontra sempre mais coisas que distingue os indivíduos do que os une. Como fica a questão do pertencimento? Os indivíduos da diáspora não são massa – nem de Adorno e nem de manobra – são multidões. A diáspora é o movimento dessas multidões que não têm lugar nesse mundo, portanto, o pertencimento será sempre uma questão etérea.

A diáspora é o não-lugar onde se finca a pedra angular do mundo em transição. A fronteira que foi construída com o objetivo de segregar, hierarquizar e oprimir, se dissolve na fluidez de sua própria potência criadora, na sua própria epistemologia. A fronteira enquanto grupo toma seu lugar de fala para destruir a fronteira, enquanto lugar de opressão. A diáspora é a única constante. A fronteira é o único limite entre a perspectiva sólida de mundo e o mundo líquido de múltiplas perspectivas. Transicionar para pessoas trans que optam pela transição hormonal ou cirúrgica, significa transformar um corpo físico ou social, transformar constantemente – tendo em vista que dependendo do tipo de transição, pode ser algo a ser feito ao longo da vida. Observar a diáspora como a transição deste

mundo, é prever a transformação de um mundo configurado para ser sólido, em um mundo que abraça sua própria fluidez.

REFERÊNCIAS

BECKER, Howard. S. *Mundos da Arte*. Lisboa: Livros Horizonte, 2010.

BRETT, Philip; WOOD, Elizabeth. Música Lésbica e Guei. PALOMBINI, Carlos. Prefácio. In: NOGUEIRA, Isabel Porto; FONSECA, Susan Campos (org.). *Estudos de Gênero, corpo e música: abordagens metodológicas*. Brasil: ANPPOM, 2013.

DIAS, Belidson. *O i/mundo da educação em cultura visual.* Brasília: Editora do Programa de Pós-Graduação em Arte da UnB, 2011.

GROSFOGUEL, Ramón. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais:* Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. Coimbra: Revista Crítica de Ciências Sociais, 2008.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais.* Belo Horizonte: UFMG, 2003

NOGUEIRA, Isabel Porto; FONSECA, Susan Campos (org.). *Estudos de Gênero, Corpo e Música: abordagens metodológicas*. Brasil: ANPPOM, 2013. (v. 3).

PRECIADO, Paul Beatriz. *Manifesto Contrassexual –Práticas Subversivas de Identidade Sexual*. São Paulo: N-1 edições, 2014.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *A epistemologia do armário.* Brasil: Cadernos Pagu, 2007.

INDÍGENAS TRANS? DA AMÉRICA DO NORTE À AMÉRICA DO SUL, UM TRAJETO INICIAL DE PESQUISA[27]

Dandriel Henrique da Silva Borges

[27] Parte desse texto deriva da minha monografia para conclusão da graduação em História, assim como de outra publicação prévia, a qual será referenciada no desenvolvimento do capítulo.

1 SILÊNCIO CONVENCIONADO

Logo que entrei na graduação em História ficava me perguntando qual seria o meu papel naquele espaço. Muita gente deu a cara a tapa e sofreu muito para eu ter o direito de acessar aquele espaço. A maioria de nós ainda não tem acesso ao ensino superior.

Ainda assim, creio que estamos vivendo uma geração de mudanças. Pessoas trans, binárias ou não, com todas as dificuldades, estão cada vez mais presentes na Universidade. O percurso é longo. Entrar não é sinônimo de ser aceito, muito menos de ter condições para concluir.

Sou privilegiado e tenho consciência disso. Como então tomar vantagem desses privilégios?

Descobri que teria que pesquisar durante a graduação. Decidi então que buscaria contribuir para entender um pouco mais do passado de "pessoas como eu"... Ou, quiçá, diferentes. Nunca somos iguais. Mas somos sempre dissidentes. Nossa existência é uma dissidência.

Na História, enquanto disciplina acadêmica e área de pesquisa, praticamente não se fala em transgeneridades. Não que haja algum impedimento formal. Mas há o silêncio. E ele revela muito. O esquecimento é seletivo. Escolhemos o que perpetuar. Hierarquizamos a importância do passado, mesmo que implicitamente. Alguns temas soam aos ouvidos de muitos como mais dignos de serem perpetuados.

Mesmo quando se fala em "história e/de/do gênero" há uma tendência de sempre entender isso, unicamente, enquanto uma "história das mulheres". Mais uma vez, a questão não é o significado formal, mas sim o modo como é construído.

Como começar então uma pesquisa sobre "história das transgeneridades" num cenário tão pouco estimulante a algo assim?

2 OS *TWO-SPIRITS* DA AMÉRICA DO NORTE

Não tenho certeza de qual foi meu primeiro contato com o termo *two-spirit*. Sei que foi em 2018, enquanto cursava o quarto período da graduação. Praticamente não havia material em português sobre essas pessoas. Fora um ou outro site de teor sensacionalista, que tratava o tema como uma "curiosidade", a produção acadêmica lusófona era quase nula. Nos últimos anos o cenário mudou muito pouco.

Mas afinal, o que ou a quem se referiria o termo "two-spirit"?

Primeiro: O que? Esse termo começou a ser usado na década de 1980 (ROSCOE, 1998), enquanto uma identidade pan-indígena. Um termo multiétnico, que rompe com as fronteiras imaginadas. Naquele cenário foi idealizado de modo a abranger o recorte geográfico da América do Norte. Substituindo então o termo *berdache*, expressão idealiza por não-indígenas e historicamente carregada de preconceitos e julgamentos (FAIMAN-SILVA, 2011). Vale esclarecer que o uso desse termo não invalida o fato das diferentes nações indígenas norte-americanas possuírem nomenclaturas próprias pra esses indivíduos em seus povos (Cf. ROSCOE, 1998, p. 213-222).

Segundo: Quem? Um *two-spirit* seria um indígena de um dado sexo, cujo papel social que exerceria entre seu povo destoaria daquele mais comumente atribuído a pessoas de seu sexo. Para ilustrar podemos pensar em, ao menos, três exemplos: Indígenas do sexo masculino com papéis sociais tais quais as mulheres de seu grupo; indígenas do sexo feminino com papéis sociais tais quais os homens de seu povo (esse caso seria mais raro que o anterior. Cf. HILL, 1935; ROSCOE, 1988 e 1998) e indígenas, seja do sexo masculino ou feminino, que não exerceriam plenamente papéis sociais mais comumente atribuídos a indivíduos do sexo binário oposto (masculino X feminino; pênis X vulva). Esses teriam funções específicas, nas suas comunidades (ROSCOE, 1998).

Os *two-spirits* fariam parte de diversas etnias localizadas em territórios hoje abrangidos pela América do Norte (atuais, Canadá e Estados Unidos da América). Dito isso, acho importante esclarecer que já vi, no tempo presente, indígenas de outros recortes espaciais se afirmando enquanto *two-spirits*. Embora o termo tenha sido idealizado de modo mais limitado, nada impede sua reapropriação e ressignificação. "Two-spirit" é um conceito, um rótulo para buscar unir diversas possibilidades de existências dissidentes a uma ideia de "normal" e "natural", trazidas por não-indígenas. Como qualquer conceito sofre e continuará sofrendo mutações no decorrer do tempo (KOSELLECK, 2006).

Entendido, resumidamente, quem seriam esses indivíduos, além do limitado conceito que convencionou usar para nomeá-los, podemos passar adiante.

Conforme fui lendo e aprendendo mais sobre esses plurais indivíduos, refletia também sobre a condição de subalternidade e inferioridade pela qual são tratadas as mais diversas existências humanas, no tempo presente, que performam papéis sociais que não se limitam por aqueles mais comumente associados a pessoas de seu sexo (ou do sexo que "aparenta", segundo quem quer que esteja julgando). É popularmente sabido que o Brasil, se não for o país onde mais pessoas trans são assassinadas por serem quem são, é um dos países onde isso mais ocorre. Na América do Norte os números são menores, mas o ódio segue significativo.

Os estudos históricos nunca são frutos de passado por si só. Quem sabe se tivéssemos máquinas do tempo... Sem esse recurso cabe ao historiador questionar o passado à luz do presente. Não sendo anacrônico[28], claro! Mas é necessário ter em mente que somos fruto do tempo em que vivemos e nos dissociar disso seria uma utopia.

[28] "Anacronismo" se refere a usar ideias e conceitos de um dado tempo para analisar fatos de outro tempo (OLIVEIRA, 2019, p. 19-23).

Imparcialidade e neutralidade são utopias. Objetividade e consciência das suas escolhas teóricas e metodológicas fazem parte da boa práxis historiográfica.

Tendo todo esse panorama em mente, uma questão começou a se delinear nos meus pensamentos: Qual foi o efeito do contato, dos conflitos e das imposições culturais dos não-indígenas sobre os *two-spirits* dentre seus povos?

Foquei principalmente nos EUA do século XIX, época da famosa Marcha para o Oeste, de grande expansão de não-indígenas sobre terras a oeste das então Treze Colônias. Terras essas ocupadas por indígenas que, embora não raramente resistissem e lutassem, foram ora massacrados, ora realocados em reduzidos territórios de reserva. Muitas vezes, longe de suas terras natais.

Segundo uma ampla variedade de estudiosos, usualmente, ao menos antes dos contatos com os "brancos", os *two-spirits* eram tão respeitados entre seus povos, quanto os demais membros de suas comunidades. Em alguns grupos, como já mencionado anteriormente, teriam *status* específicos. Em outros seriam associados à riqueza. Em outros ainda chegariam a posições hierárquicas importantes, como a de xamã, curandeiro ou Chefe (BROWN, 1997; FAIMAN-SILVA, 2011; HILL, 1935; LURIE, 1953; ROSCOE, 1998).

Os indígenas eram entendidos pelos brancos enquanto menos humanos que eles, logo, deveriam ser "civilizados". Para isso, todo o conjunto cultural que compunha as diversas identidades indígenas, deveria ser repreendido em prol da imposição dos valores "civilizados" cristãos, trazidos primeiramente por europeus e, depois, perpetuados por aqueles que se viam enquanto seus descendentes naquelas terras.

A (re)educação executada por missionários, comumente com aporte do próprio Estado teve um papel importante no processo de naturalização desses valores logo em tenra idade, por parte de muitos indígenas.

Nesse cenário, indivíduos como os *two-spirits* eram particularmente repreendidos e punidos. A divisão escolar pelo sexo facilitava que os brancos percebessem com mais facilidade aqueles jovens cujo modo que performavam suas identidades destoavam dos valores cristãos, logo, divergiam do que era afirmado enquanto "natural", "normal" (DRISKILL, 2016; ROSCOE, 1998).

Essa repressão deu frutos. No século seguinte há relatos que demonstravam, entre indígenas, já sem mais a interferência presencial direta de antes, a perpetuação dos preconceitos impostos. Os *two-spirits*, muitas vezes, passariam a ser tidos como fonte de escárnio dentre seus povos (HILL, 1935; LURIE, 1953).

Ainda assim, o projeto dos brancos não teve pleno "sucesso". Mesmo alvos de ofensas e violências, *os two-spirits* não foram apagados. Persistiram, mesmo com uma vida mais sofrida, dentre seus povos originários.

O crescimento dos movimentos sociais indígenas desde as últimas décadas do século XX por todo os EUA, ilustra que esses indivíduos nunca deixaram de lutar. Assim como vem demonstrando cada vez mais suas (r)existências[29].

3 CHEGANDO NA AMÉRICA DO SUL: AS CUDINAS

Pesquisar sobre os two-spirits no Brasil tem suas limitações. Nem toda a bibliografia se encontra online. Nem sempre é gratuita. Quando não o é, custa em dólares. Quando falamos nas fontes primárias documentais dos contatos entre indígenas e brancos, grande parte segue não digitalizada. Por motivos como esses, além da curiosidade pessoal de me aproximar de territórios mais próximos,

[29] Uma análise minha, mais aprofundada, sobre a temática *two-spirit* pode ser encontrada em: BORGES, SEIXLACK, ACRUCHE, 2020.

comecei a me aventurar pelas narrativas sobre travestilidades indígenas no Brasil.

A bibliografia relacionada a pesquisas sobre "transgressões de gênero" em populações indígenas antes do século XXI, pensando em Brasil, é praticamente nula. Há, porém, trabalhos que pensam em "sexualidades" indígenas. Coloco o termo entre aspas por, na prática, alguns transpassarem a questão da sexualidade, entrando em questões de gênero. Penso que, ora os autores não perceberam, ora ignoraram parte de suas fontes. Há de se ter em mente, como afirmado no início do capítulo, a escassez de pesquisas e materiais sobre essa temática, o que contribui para a manutenção desses silenciamentos.

Ainda assim, tomando como referência que pretendiam abranger apenas "sexualidade" (inclusive há dois artigos que se propuseram a fazer compilações. Cf. MOTT, 1994; FERNANDES, 2015), consegui juntar pouco mais de dez fontes escritas (todas por não-indígenas), descrevendo indígenas de diferentes etnias do atual território do Brasil, que performavam papéis sociais destoantes da maioria dos indivíduos de seu sexo, dentre suas comunidades.

Depois de algumas revisões e reflexões, percebi que a maioria dizia respeito a uma mesma etnia, os mbayá-guaicurus (e seu subgrupo kadiwéu). Assim comecei então a pesquisar, ler e, quiçá, escrever sobre o tema. Um estudo muito baseado nos silêncios. Sobre o não escrito. Sobre o que autores luso-brasileiros dos séculos XVIII e XIX escolheram esquecer (ou não) e como o fizeram. Quais julgamentos fizeram nos contextos onde estavam inseridos.

As personagens raramente descritas que me interessam são as cudinas. Indígenas do sexo masculino, membros da etnia citada, que segundo os relatos de não-indígenas, performavam papéis sociais tais quais as mulheres de seu povo.

Minhas pesquisas estão no início, além do espaço aqui ser reduzido, logo, não poderei muito me aprofundar sobre esse tema.

Ainda assim, algumas percepções iniciais sobre o tema: As cudinas, ora são descritas de modo pejorativo, ora nem são lembradas. Isso, principalmente no contexto do século XIX, num Brasil onde um ideal de nação se construía, com valores fortemente atrelados a moral cristã trazida desde as primeiras chegadas europeias, indivíduos que dissidiam dos padrões que eram naturalizados, acabavam sendo particularmente malquistos.

Nesse tempo a imagem do indígena que se desenhava na sociedade imperial ("civilizada") eram de figuras romantizadas. Idealizadas de modo a entrar de acordo com os valores daquela nação em construção.

Vemos então a tentativa de construção de um discurso oficial, ora pejorativo, ora de apagamento das citadas existências dissidentes.

Em meados do século seguinte, o famoso antropólogo Darcy Ribeiro se estabelece, por algum tempo, entre os kadiwéus. Baseados em diálogos com indígenas daquele tempo, ele narra as cudinas (1986a; 1986b; 1997; dentre outros) de modo mais respeitoso, sem tantos julgamentos quanto os impostos nas fontes escritas luso-brasileiras de mais de um século antes. Temos a oralidade como uma forma de resistência das narrativas subalternizadas. Uma forma de resistência e sobrevivência, mesmo se chocando com narrativas das instituições nacionais.

4 INDÍGENAS TRANS?

Primeiramente, me repetirei aqui ao afirmar que esse capítulo não trata, propriamente, de história do tempo presente. Caso queira saber se algum indígena da atualidade se identifica ou não enquanto uma pessoa trans, o ideal é perguntar diretamente para essa pessoa.

Quando pensamos em figuras do passado, tal qual aqui trabalhamos, temos então que nos atentar para não cair no anacronismo. Ou seja, não analisar o passado com base nos conceitos,

ideias e valores da atualidade. Caso assim fizermos, vamos acabar mais julgando do que produzindo uma análise historiográfica. Claro que uma análise plenamente livre de julgamentos é uma utopia. Ainda assim, o máximo de objetividade deve ser almejado.

O ideal é buscarmos entender o que os conceitos e ideias das diferentes fontes históricas significaram nos contextos em que foram elaboradas. Nunca alcançaremos esse objetivo em plenitude, mas é algo a se usar enquanto guia.

Quando pensamos em povos originários ou outras sociedades cujo modo que enxergavam e concebiam o mundo é muito diferente das tradições culturais sob as quais, no presente, somos "bombardeados" desde a infância, devemos ter uma atenção extra nas análises. O exercício de buscar se desapegar dos valores que entendemos como "lógicos", "normais", "naturais" é árduo. E prega peças. Somos indissociáveis das sociedades e do tempo nos quais estamos inseridos.

Quando pensamos em grupos da América do Norte, o próprio termo "two-spirit" já é uma espécie de reducionismo, uma generalização. Por si só ele abrange um incontável número de identidades que tinham lugar em centenas de diferentes etnias. Cada uma com suas tradições, culturas e modo de enxergar e conceber o mundo. Boa parte das quais, como já dito antes, tinham nomenclaturas próprias para os seus *two-spirits*. Quando chegamos na América do Sul, pensando nas cudinas, acontecia a mesma coisa. Os mbayá-guaicurus também tinham sua própria cultura e jeito de enxergar e se colocar no mundo.

Deve ser muito bem pensado qualquer classificação dos indivíduos de passados não recentes enquanto pessoas "trans". Não por eles não se assemelharem as pessoas que hoje se entendem enquanto pessoas "trans", mas sim pelos contextos históricos, culturais e espaciais, que contribuíram para a construção da identidade desses indivíduos.

Se a identidade dentro de uma mesma etnia indígena muda com o passar do tempo (afinal, cultura não é algo estático), a identidade de um indígena do século XXI não é igual a de alguém de sua comunidade que viveu no século XIX. Imagine então essa comparação de modo mais radical: Um indivíduo, não indígena, trans do presente, contraposto a um *two-spirit* ou um cudina, vivente de séculos atrás.

Você leitor, pessoa trans, acha que a sua experiência pode ser, tranquilamente, transpassada para um indígena que viveu séculos atrás?

5 UMA ADVERTÊNCIA FINAL

Tome cuidado para não querer justificar a sua existência presente, unicamente, tomando como base figuras do passado, as quais enxerga como tendo sido "pessoas como você".

Quando você quer enxergar algo, interpretar o passado de um modo específico, assim acaba fazendo. Ainda que não plenamente consciente. O olhar enviesado tem o poder de estragar o que poderia ser uma boa análise historiográfica.

Diferentes figuras do passado tiveram suas vivências e contextos próprios. Por vezes optaram por se rotularem de modos específicos. Os quais podem não fazer sentido, à primeira vista, ao nosso olhar do presente, mas isso não é motivo para invalidar as escolhas e as ações dessas dadas pessoas.

Em outras palavras: Tome cuidado para não impor o seu presente, em figuras do passado, ignorando todo o contexto histórico, visão de mundo e cultura que davam a essas figuras suas identidades. Ignorando o modo como essas próprias pessoas se colocavam no "seu mundo". As identidades delas eram autossuficientes. Assim como a sua também é. Não invalide o passado alheio para se sentir melhor com o seu presente.

REFERÊNCIAS

BORGES, D.; SEIXLACK, A.; ACRUCHE, H. Two-spirits vs. "homem branco": corpos e identidades em disputa. In: LAGE, G.; OSTROWER, I. (Org.). *Cultura, poder e vivências pedagógicas: II Jornada de humanidades em debate*. Divinópolis: Meus Ritmos Editora, 2020, p. 36-54. Disponível em: https://www.academia.edu/43917291/Two_spirits_vs_homem_branco_corpos_e_identidades_em_disputa_Two_spirits_vs_white_man_bodies_and_identities_in_dispute. Acesso em: 25 ago. 2020.

BROWN, L. *Two Spirit People*: American Indian Lesbian Women and Gay Men. New York: The Haworth Press, 1997.

DRISKILL, Q. *Asegi Stories: Cherokee Queer and Two-Spirit Memory*. Tucson: The University of Arizona Press, 2016.

FAIMAN-SILVA, S. Anthropologists and Two Spirit People: Building Bridges and Sharing Knowledge. *Anthropology Faculty Publications*, Bridgewater, Paper 23, p. 1-20, 2011. Disponível em: http://vc.bridgew.edu/anthro_fac/23. Acesso em 27 ago. 2020.

FERNANDES, E. Homossexualidade indígena no Brasil: um roteiro histórico-bibliográfico. *Aceno*, v. 3, n. 5, p. 14-38, 2016. Disponível em https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/3849 Acesso em: 25 ago. 2020.

HILL, W. W. The status of the hermaphrodite and transvestite in navaho culture. *American Anthropologist*, Hoboken, v. 37, n. 2, 273-279, 1935. Disponível em: https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1525/aa.1935.37.2.02a00080. Acesso em: 25 ago. 2020.

KOSELLECK, R. *Futuro Passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUC Rio, 2006.

LURIE, N. O. Winnebago Berdache. *American Anthropologist*, Hoboken, v. 55, n. 5, p. 708-712, 1953. Disponível em: https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1525/aa.1953.55.5.02a00090. Acesso em: 25 ago. 2020.

OLIVEIRA, S. R. F. Anacronismo. In: FERREIRA, M. M.; OLIVEIRA, M. M. D. *Dicionário de ensino de história*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2019.

MOTT, L. Etno-história da homossexualidade na américa latina. *História em revista*, Pelotas, v. 4, 1998. Disponível em https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/HistRev/article/view/12016. Acesso em: 25 ago. 2020.

RIBEIRO, D. (Ed.) *Suma etnológica brasileira*, volume 3: Arte índia. Petrópolis: Vozes. 1986

RIBEIRO, D. Darcy Ribeiro e as mulheres. [Entrevista concedida a] Maria Teresa Jaguaribe. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n. 866, 1986. Disponível em http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=124745&Pesq=cudina&pagfis=29646. Acesso em: 25 ago. 2020.

RIBEIRO, D. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras. 1997.

ROSCOE, W. We'wha and Klah: The american indian berdache as artist and priest. *American Indian Quartely*, Lincoln, v. 12, n. 2, p.127-150, 1988. Disponível em: https://willsworld.org/WeWhaKlah1988.pdf. Acesso em: 25 ago. 2020.

ROSCOE, W. *Changing Ones:* Third and Fourth Genders in native North America. New York: Palgrave Macmillan US, 1998.

A PRIMAVERA
NÃO-BINÁRIE

DE VERDADE...

Erick Pires da Silva

1 A BRUMA DAS PALAVRAS

Esse texto é um pouco sobre as dificuldades da vivencia trans, medos e preconceitos que insistem em ficar e nos podar, como as relações humanas se transformam, como passam a te tratar e o que tudo isso significa. E o fato de nunca ser compreendida **de verdade**.

Esse texto é a exploração dos significados verdadeiros por trás da busca por uma verdade única e que tem o poder de dizer o que é certo ou errado e o que é verdadeiro ou falso.

2 O QUEER QUE A GENTE TEM POR AQUI?

A teoria queer, de maneira bastante resumida, se contrapõe a visões biologizantes e essencialistas, pois compreende que a biologia busca o natural para definir o normal, o correto e o errado, e isso geralmente gera a patologização da diversidade humana.

> Imaginemos que a sedimentação das normas do gênero produza o fenômeno peculiar de um "sexo natural", uma "mulher real", ou qualquer das ficções sociais vigentes e compulsórias, e que se trate de uma sedimentação que, ao longo do tempo, produziu um conjunto de estilos corporais que, em forma reificada, aparecem como a configuração natural dos corpos em sexos que existem numa relação binária uns com os outros. [...] Como em outros dramas sociais rituais, a ação do gênero requer uma performance repetida. Essa repetição é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação. Embora existam

> corpos individuais que encenam essas significações estilizando-se em formas do gênero, essa "ação" é uma ação pública. Essas ações têm dimensões temporais e coletivas, e seu caráter público não deixa de ter consequências; na verdade, a performance é realizada com o objetivo estratégico de manter o gênero em sua estrutura binária — um objetivo que não pode ser atribuído a um sujeito, devendo, ao invés disso, ser compreendido como fundador e consolidador do sujeito. (BUTLER, 2017, p. 241-242).

3 EU SOU O OUTRO

Como metodologia escolhemos a leitura bibliográfica para embasar perante a teoria queer, a análise fílmica, utilizada para analisar o filme "Laerte-se" (2017) e a etnografia para relacionar a experiencia da autora em relação a discriminação e o preconceito, além de aprimorar a própria analise fílmica. Acerca da análise fílmica, podemos dizer que...

> O objectivo da Análise é, então, o de explicar/esclarecer o funcionamento de um determinado filme e propor-lhe uma interpretação. Trata-se, acima de tudo, de uma actividade que separa, que desune elementos. E após a identificação desses elementos é necessário perceber a articulação entre os mesmos (PENAFRIA, 2009, p. 6-7)

Primeiramente você decompõe o filme, descreve trechos relacionados à trilha sonora, à imagem, ao que está sendo falado pelos

personagens filmados e depois de decomposto você estabelece as relações entre essas partes decompostas.

Já a etnografia, é realizada a partir de um olhar de dentro, o que no caso da autora não seria algo difícil, já que a mesma se identifica como queer e já está inserida nesse meio a um bom tempo, então o olhar de dentro é algo tido como comum. Outro aspecto da analise etnográfica seria a observação participante, que seria o meio pelo qual o...

> pesquisador busca interpretar – ou compreender – a sociedade e a cultura do outro 'de dentro' em sua verdadeira interioridade. Ao tentar penetrar em formas de vida que lhe são estranhas, a vivencia que delas passa a ter cumpre uma função estratégica no ato de elaboração do texto, uma vez que essa vivência – só assegurada pela observação participante 'estando lá' – passa a ser evocada durante toda a interpretação do material etnográfico (OLIVEIRA, 1996, p.34).

Oliveira (1996, p. 33 - 34) nos diz:

> Pessoalmente, entendo por relativizar uma atitude epistêmica, eminentemente antropológica, graças a qual o pesquisador logra escapar da ameaça do etnocentrismo – essa forma habitual de ver o mundo que circunda o leigo, cuja maneira de olhar e de ouvir não foram disciplinadas pela antropologia. [...] Apesar dessa observação participante ter alcançado sua forma mais consolidada na investigação etnológica, junto a populações ágrafas e de pequena escala, isso não significa

> que ela não ocorra no exercício da pesquisa com segmentos urbanos ou rurais da sociedade a que pertence o próprio antropólogo.

Tais conceitos da etnografia podem muito bem ser aplicados na análise fílmica, já que a etnografia é intrinsicamente antropológica e contrária ao etnocentrismo, que quer seja voltado para um povo completamente diferente da sua região, da sua cultura ou até mesmo para um grupo especifico que faz parte da sua região e possua mais semelhanças com a sua cultura.

A etnografia e a antropologia possuem um aspecto bastante subversivo ao perceber que existem outras culturas e que para essas culturas, você é o outro, você é o estranho, e partindo dessa premissa que se abre o diálogo para o outro.

4 RELAÇÃO COM A FAMÍLIA

> *eu acabo respondendo, claro, porque também me interessa responder. Pra mim tem um peso muito grade, porque... de certa forma eu escondo muitas coisas de mim...* (LAERTE-SE, 2017).

Logo no início do filme, a Laerte apresenta uma postura bastante reservada, isso também tem a ver em sua demora para vivenciar sua identidade transgênero. O medo do que os outros iriam falar, iam pensar e de como iam olhar para ela. Essa é uma hipótese, talvez porque eu também me vejo desta maneira.

Acho interessante a maneira como seus familiares tratam essa questão, a flexibilidade dela poder ser tanto vovó quanto vovô, um dos filhos dela perguntou se ela "não toparia ser o vovô, suprir uma lacuna" (LAERTE-SE, 2017), pois o neto tinha muitas avós, mas poucos avôs e ela topou.

Não vejo tal questão de maneira pejorativa, ainda que para muitas pessoas trans pedir para que elas representem algo do qual não condizem seja algo abominável, mas acredito que a Laerte tem essa coisa de não se importar com o gênero, os outros é que se importam, quer seja no viés da discriminação ou no viés de tentar proteger a identidade queer dela.

A relação com os pais é interessante, eu descreveria como estar inclusa, mas com limitações. Seu pai não gostou da ideia, mas a mãe "fez a cabeça dele" (LAERTE-SE, 2017), o pai dela é mais difícil de lidar e pelo jeito possuía um preconceito explícito "não escondia o desagrado" (LAERTE-SE, 2017), mas isso não quer dizer que por parte de mãe fosse tudo a mil maravilhas.

A mãe aparenta misturar a aceitação pela filha com as concepções biológicas de macho e fêmea da qual aprendeu ao longo da vida e de sua formação. Laerte mesmo explicita que no começo sua mãe reagiu com humor, mas depois colocou objeções, entre essas objeções é a própria preocupação de mãe "cuidado, [...] você pode ser agredido" (LAERTE-SE, 2017).

A música clássica e os clipes neste momento retratam o tempo de sua infância, vai se passando filmes caseiros de sua infância, algo "de época", provavelmente da década de 40 e 50. Neste momento ela também fala da objeção biológica da sua mãe em que ela diz "Tá ok, a pessoa se sente isso. Mas não é **de verdade**" (LAERTE-SE, 2017), além de que na concepção dela, ser mulher é parir, é o grande ápice feminino, e isso com toda a certeza excluí a própria filha, ao menos em suas próprias concepções.

Apesar de tudo a Laerte, ainda que preocupada e ciente de como é vista pelos pais, e de que eles não são alguém que ela não dê importância, a opinião materna e paterna tem um peso muito grande em nossas vidas e ainda que ela não esteja "renegada" (LAERTE-SE, 2017) ela também não está completamente aceita.

Mas ela lida com essa questão da mesma forma que lida com as demais coisas da vida, horas ela não é apaziguável com essa questão, e horas trata com muito humor e muita graça, debocha do preconceito, e com compreensão de que seus pais são de outra geração e essas coisas estão surgindo muito recentemente como algo cognoscível. Em relação à irmã, ela se percebe como a princesa, protegida pela vida e a irmã dela a guerreira.

Com o neto dela, parece que a situação é quase que a oposta com os pais, ele não tem preocupação com ela, com o jeito de falar, de se vestir, ou qualquer coisa do tipo, ele só está passando um tempo com sua avó e ela vive uma maternidade tardia com o teu neto.

Geralmente ela lida tudo com muito humor, e representa esse humor em seus quadrinhos, o único tema de sua vida que não pode ser tratado com humor – e por isso quase não existem quadrinhos sobre isso – é sobre a morte de seu filho, e com toda a certeza esse foi um ponto central de sua vida.

Neste momento penso sobre a possibilidade de morrer em luta por mais direitos, por democracia. A morte tem essa característica de poder abarcar tudo, da esquerda à direita, e surgir como uma "faísca" (LAERTE-SE, 2017), e vai de faísca em faísca até incendiar toda revolução. E a vida tem essa coisa de deixar seus resquícios, um último e prolongado aroma. A vida se torna eterna ao entardecer.

Perder um filho deve ser uma experiencia transformadora em sua vida. É ruim por perder algo que também é tão intrínseco a você, quase como um outro eu que partiu de você, mas com toda certeza é um outro e esse sofrimento passa a fazer parte de sua vida. É ruim estar ali retroalimentando tantos sentimentos, mas é assim que ele continua vivo de certa forma.

Hoje em dia eu entendo que minha não normatividade se dá porque eu não via a binariedade durante longo tempo de minha infância, ainda que os demais insistissem em nela fincar. E no final

ficou. Mas isso nunca foi um empecilho para retornar a infância, no mundo das palavras sem regras.

Eu nunca vi muito o meu pai, ele não foi tão presente, mas minha mãe sempre foi muito presente, e quando ela saía, e com isso vinha os temores que nunca estavam ao lado dela, eu percebia que ela usava batom. Ela saía e passava o batom para enfrentar os temores da vida, e eu ficava ali, precisando de um remédio pra toda aquela angústia, e me lembrava do batom, batom poderoso, e eu passava o batom não como uma tentativa de ser uma mulher, até porque para mim a minha mãe não era uma mulher, era um adulto. O conceito de mulher não existia para mim, assim como não havia o conceito de homem. Havia medo às risadas binárias, havia rostos rondando a minha cara e eu precisava de proteção, eu precisava crescer, eu precisava passar a fórmula mágica: o batom. Eu precisava tanto daquilo que eu não passava um pouco, eu comia, eu borrava a cara.

E eu paro pra prensar nisso, nesse jeito da minha mãe ser, era o que eu queria me tornar, ter cabelos grandes, passar batom. E ao mesmo tempo do conflito, de não ser tão bem aceito por ela, não da maneira como eu gostaria, e até mesmo em relação a problemas que tive com ela e com meu pai na infância e adolescência, misturado com a compreensão que ela não é perfeita mas deu o seu melhor, vejo isso na minha mãe e na Laerte, pois ela diz que no passado cometeu homofobia, machismo e coisas do tipo, pois para ser aceita em determinados grupos ela precisaria fazer isso e hoje em dia ela luta contra essas mesmas situações que em certos momentos ela defendeu.

5 TRANSFORMAÇÃO DA ARTE DE SER

porque que isso me soou impróprio? [a transição] né? Porque mexer no meu trabalho de forma absolutamente despudorada não foi... não foi

> *considerado impróprio, mas isso sim foi?* (LAERTE-SE, 2017).

A transformação da arte da Laerte acompanha a sua transição de gênero, o fato de no começo não haver um nome para Muriel no início, depois as perguntas: "hora de sair de viagem: Muriel vai ou fica?" (LAERTE-SE, 2017).

E a forma do seu trabalho também, no início ela confronta essas fronteiras e vai radicalizando aos poucos, como quem tivesse descobrindo a reação dos outros toda vez que atravessava uma fronteira e estabelecia outra, até o momento em que já não traçava mais as fronteiras, em todos os espaços era o seu país e o pais vizinho, estava sempre em terra natal e em exílio, estava em constante transição.

> eu tento porque sou uma criança talentosa, mas fico na tentativa porque sou uma criança obediente [risadas] [...] onde eu fui parar? Eu fui parar em processos de criação que eu tinha antes de ser profissional, antes de entrar na vereda profissional e eu passei ao fazer esse tipo de produção eu passei a compreender algo que eu já compreendia, mas eu passei a compreender na carne mesmo. Que a profissionalização, no caso de trabalho de criação, de expressão, é a construção de jaulinhas, é a construção de limites. (LAERTE-SE, 2017)

É interessante nesse primeiro período da transição que ela mesma chama de "invasão do mundo feminino" (LAERTE-SE, 2017) o experimentar tirar os pelos, roupas novas, nomes novos, coisas novas, "Hugo agora é Muriel" (LAERTE-SE, 2017), e também essa questão de ser obediente ao medo, aos papeis de gênero, ao que as

pessoas vão achar, de desviar da ala "feminina" com o medo dessa nova vida que está se criando.

E também de como ela reage com pessoas que tratam ela no masculino, ela, ao saber que a pedicure sempre a trata no masculino, passa a se tratar no masculino, quase como se desculpando por ser uma pessoa transgênero e também para não causar tantos problemas, ser obediente.

Ela também se questionou acerca do nome, do qual ela gosta muito e decidiu que sempre gostou do próprio nome e existem outras mulheres cisgêneros com esse nome, foi aí que ela se sentiu à vontade para tal e isso revela um caráter interessante, as trans femininas geralmente usam as mulheres cisgêneros como horizonte do que é aceitável em ser mulher.

Mas também revela de que muitas vezes essas mulheres trans são tratadas como uma cópia barata das cisgêneros. As vezes demasiadamente produzidas em um esforço para serem aceitas como mulher e em outras vezes quando cometem algum deslize, reproduzem algum preconceito, são vistas como falsas, como homens ou estão assumindo a criação masculina que tiveram.

Quando uma pessoa trans comete um deslize e fala algo machista, por exemplo, as feministas cis vão dizer que essa pessoa trans é machista por ter tido uma criação masculina, ou por ter "nascido" homem, ou alguma coisa deste tipo, no entanto, se uma mina cis não só falar algo machista, mas fazer algo machista e bem problemático, vão dizer que essa mina cis só reproduziu machismo que vivenciou. Ser trans é sempre ser tratada como uma cópia da matriz do gênero das pessoas cis. E como toda cópia, não ser **de verdade**. O real é o pênis.

Ela também comenta que as vezes ela se sente essa inadequação, de momentos que ela perde o que ta falando, não consegue se expressar e sente como se estivesse no lugar errado, com muito medo

e ansiedade, ela começa a achar que está no lugar errado, por engano, por preconceito internalizado.

> Entrevistadora: Tu tinha vontade de ter? [peitos] de tar nesse outro...
> Laerte: Bom, mas isso eu sempre tive [risadas] [...] Nunca claramente, claramente nunca tive não... eu sempre escondi bastante de mim... a clareza dos desejos... [eles] vinham muito clandestinizadas até para mim mesma. (LAERTE-SE, 2017).

Essa questão de se desviar dos próprios desejos por receio dos outros é algo muito presente na vida de Laerte, por isso que sua transição foi bastante tardia, também por conta de sua época e de seu jeito reservado, além de não ser uma transição à maneira que as próprias mulheres trans esperavam dela.

Laerte diz que na adolescência já quis ser mulher para que fosse aceitável ela gostar de homem. O medo do preconceito, a homofobia internalizada, gerou esse desejo aos 17 anos, ainda que ele tenha retornado de outra maneira, com a morte do filho.

> A transformação genital para mim é um pouco assustadora porque ela envolve uma... uma revolução... uma... uma... quase uma batalha em uma região... (LAERTE-SE, 2017)

Era no mínimo interessante que em um determinado momento do filme uma mulher diz que ela estava linda no ensaio nu, e aí a Laerte disse que ficaria muito mais linda com peito, e a mulher aconselha ela a não por peito, que ter peito é um saco e a Laerte diz uma verdade: "ter saco é um saco" (LAERTE-SE, 2017) e ela ainda encosta nos peitos da Laerte, sendo que provavelmente ela não faria

isso com uma mulher cisgênero e é interessante que as pessoas cis em geral aconselham ela a não mudar nada, pelo fato da transição dela ser lenta por receio dos outros, as pessoas não levam a transição dela como algo real e verdadeiro

As pessoas cisgênero diziam "não mude nada no seu corpo" (LAERTE-SE, 2017) muito provavelmente por esse receio de ser só uma fase, da Laerte não ser trans **de verdade**, e algumas pessoas trans diziam o contrário, de que ela só ia ser enxergada como uma mulher trans se fizessem determinadas modificações, que nem sempre tinham relação com seus verdadeiros desejos.

Vejo que tal situação também ocorre e muito comigo, eu nunca pretendi mudar meu nome, meu sexo, acredito que os meus desejos buscam colocar peitos, tirar pelos e usar roupas que são consideradas femininas e sem me abdicar de roupas que as pessoas consideram masculinas ou da minha barba que as pessoas insistem em dizer que é masculina.

Eu seria apenas uma aberração aos olhos dos outros e provavelmente acabaria caindo na prostituição, e aí seria forçada pelo mercado sexual a fazer uma transição "completa" para o feminino, sendo que minha identidade assexual não tem nada a ver com a prostituição e minha identidade de gênero também não condiz a de uma mulher trans. Então eu vou vivendo meio que dessa maneira Laerte de ser, debochando das etiquetas cis e trans, em alguns momentos eu me escondo para não sofrer grandes danos e em outros eu me permito sentir esses desejos.

Figura 1 - Eric Kuir

Fonte: Arquivo pessoal.

A foto acima é muito interessante, eu havia colocado em preto e branco para que não ficasse tão evidente que eu estava de batom e ao mesmo tempo eu queria manter essa tensão de ver como era o paraíso: em plena luz do dia, no meio à praça pública virtual das redes sociais as pessoas me veriam da maneira que eu queria me vestir e me comportar, sem me julgar, sem dizer "tira esse batom" ou "tira essa barba" mas eu não tenho culpa do meu batom combinar tão bem com a minha barba. Ou até mesmo o meu nome, gosto dele e se fosse outro nome derivado de Eri também seria lindo, qualquer nome serve.

6 ETIQUETA TRANS

> *Ai, você quer ser mulher mas você não sabe nem... você não depilou o suvaco! [risadas] Aí.. Tá! [ela faz um barulho de quem está se depilando] depila o suvaco. Ai... você quer ser mulher mas você não sabe se sentar... então vamo aprender a se sentar* (LAERTE-SE, 2017).

Em diversos momentos ela diz acerca dessas regras de etiqueta trans que te garantem essa identidade, esse rótulo ou etiqueta acerca do que é ser trans. E lembra que o corpo é importante, mas não pode ser tido como central ou acabamos entrando em uma questão biologizante.

Ela ressalta que dentro do meio trans há pessoas fascistas. Um corporativismo trans, ou seja, existem comportamentos, maneiras de se vestir e modificações corporais necessárias para que você seja aceito no meio trans, e quem não se enquadra nesses pré-requisitos, não será compreendido como trans **de verdade**. Mesmo que a ideia inicial da teoria queer tenha sido não colocar regras para expressar o gênero. No relato abaixo ela imita uma conversa...

> Mina trans: você é mulher?
> Laerte: E eu digo: Sou.
> Mina trans: cadê o seu peito?
> [...]
> Porque boa parte ali fez operação de redesignação e se considera mais graduada do que quem não fez.
> [...]
> A atuação dessas pessoas [trans] é d'uma truculência absolutamente masculina, [...] sabe? a forma como as pessoas se ofendem, como se impõe, como dão porradas e dizem que isso é assim, "travesti é assim", travesti não é assim. (LAERTE-SE, 2017).

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acredito que essa questão da transição completa é bastante interessante, porque ao meu ver não existe um momento do qual você pare de transicionar, você vive experimentando coisas novas, mas pelo

senso comum existe um momento em que a pessoa "vira trans", e passa a fazer certas modificações, a mais importante delas seria a modificação corporal e depois disso a sua transição está completa.

Essa visão demonstra o quanto o movimento LGBTQIA+ se afastou da ala dos direitos humanos, que é de onde nasceu e de onde deveria ser a sua centralidade, buscar direitos. E também demonstra do quanto a questão da transição está atrelada à prostituição, a preparar a pessoa para a prostituição, e não para o que essa pessoa quiser.[30]

A etiqueta trans é algo muito interessante, pois revela problemas internos no meio trans e que precise ser discutido, ainda que no caso da Laerte ela se identifique como uma mulher trans, eu vejo o quanto isso afeta na maioria das vezes pessoas trans não binárias que não desejam essa "transição completa" pois não é o tipo de coisa da qual desejam.

A identidade de gênero está ligada aquilo que as pessoas veem e sentiram necessidade de mudar, quer seja o comportamento, o cabelo, roupas, maquiagens da qual no cotidiano entraram em contato e se identificaram, não necessariamente com a visão de que aquilo é masculino ou feminino e a proibição de determinadas coisas levaram à disforia de gênero.

> Agora, é definitivo ou não? Quer dizer, você é mulher e pronto acabou? Carimba? [faz gestos e barulho de como se estivesse carimbando] não. Porque essa questão também está se tornando algo de menor importância, acaba sendo assim... pra que que eu preciso... oficialmente ser mulher ou homem? Né? Eu não tô construindo uma identidade feminina [fala rindo], mas é que eu

[30] Essa análise surgiu à partir de um diálogo com uma amiga minha, Carolina Iara de Oliveira, sendo ela principalmente a autora dessa reflexão.

> não preciso de identidade nenhuma, contanto que a quantidade de identidade que eu tenho funcione, beleza!
> [...] Eu também chego em uma outra possibilidade que é: não existem homens e mulheres. [...] se estou cada vez mais compreendendo que a questão de gênero... é para ser tratada como um... uma construção cultural mesmo... [risadas] que não é um... não foi criado por deus... então eu posso rever tudo! (LAERTE-SE, 2017).

REFERÊNCIAS

BUTLER, J. *Problemas de gênero*: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2017. 287p.

LAERTE-SE. Direção: Lygia Barbosa da Silva, Eliane Brum. Produção: Tru3 Lab. Roteiro: Eliane Brum. Brasil: Netflix, 2017. Disponível em: https://www.netflix.com. Acesso em: 18 set. 2020.

OLIVEIRA, R. C. O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever. *Revista de Antropologia*, p. 13-37, 1996.

PENAFRIA, M. Análise de Filmes-conceitos e metodologia (s). In: CONGRESSO SOPCOM, 6., 2009. Disponível em: http://www.bocc.ubi.pt/pag/bocc-penafria-analise.pdf. Acesso em: 17 set. 2020.

A PRIMAVERA
NÃO-BINÁRIE

A BINARIDADE DE GÊNERO COMO CONTROLE SOCIOPOLÍTICO

Taner de Lima

1 INTRODUÇÃO

Em abril de 1989, eu fui a uma abertura no Whitney Museum e fui como esse personagem e achei que todos os meus amigos pensariam que era apenas piada, mas na verdade acenei para alguns amigos do outro lado da sala, é muito lotado, e eles apenas me deram olhares em branco e me ignoraram e então eu vi alguns outros amigos meus, então eu comecei a falar com eles e apenas me olharam como "quem é você?", você sabe, e agiram como se estivesse me intrometendo na conversa deles, então pensei "oh, bem". Me senti muito sozinha porque ninguém me reconheceu e eu estava incógnita, então pensei em comprar uma cerveja e uma parede para me apoiar, como o homem faz, certo. Então eu ficava ali por um tempo e observava a multidão. Bem, eu não estive lá por muito tempo, eu apenas olhei para todo mundo e notei uma mulher que estava olhando para mim, então eu olhei de volta para ela e ela ficou me encarando e pensei: "oh essa mulher está meio que interessada em mim" e eu realmente não sabia o que fazer, porque esperava que ela desviasse o olhar e procurasse em outro lugar, o que uma mulher geralmente faz. Como eu não era, estava apenas tentando esse papel masculino, eu estava apenas experimentando esse comportamento como observador interessado. E então ela estava muito determinada a se envolver comigo e caminhou em minha direção "oh meu deus, estou lidando com isso" e não havia escapatória realmente, então ela caminhou até mim e tinha um grande

> sorriso, um rosto muito aberto, ela disse "oi, como vai? Você conhece algum dos artistas?" e eu meio que sorrio fracamente, parecendo um sorriso fraco e depois grunhi, porque eu estava com medo de que ela ouvisse minha voz feminina e apenas enlouquecesse, então pensei "ok, talvez ela vá embora se eu mostrar desinteresse", mas não, ela continuou conversando e pensei "bem, ela deve saber que sou uma mulher", mas ela não sabia.[31] (TORR, 2016, n.p)

É assim que Diane Torr descreve a sua primeira grande impressão quanto ao gênero enquanto performance. Torr foi uma

---

[31] "In April 1989 and I went to an opening at the Whitney Museum and I went as this character and I thought you know all my friends they would just think it was laugh but actually I waved to some friends across the room its very very crowded and they just gave me blank stares and ignored me and then I saw some other friends of mine so I came up to started talking to them and just looked at me like "who are you?" you know. and act as if I was intruding on their conversation so then I though "oh well", I felt very alone because nobody recognized me and I was incognito, so thought I'd get myself a beer and a wall to lean, against just like man do right, and so I would just stand there for a while and observe the crowd. Well, I hadn't been there very long, I've just been looking everybody and i noticed a woman who was looking at me so i looked right back at her and she kept staring jn me and i thought "oh this woman, is sort of interested in me" and I didn't really know what to do, because I has expected her to drop her gaze and look elsewhere which is what a woman generally do, where as i was not i was just trying on this male role, i was just trying on this behavior as interested observer. and so she was very determined to engage with me and she walked towards me "oh my god" I'm deal with this and there was not escape really, so she walked up to me and she had this big smile, very open face, she said "hi, how you doing? di you know any of the artists?" and i sort of smile very weakly weak grin like and then grunted, because i was terrified that she would hear my female voice and just go nuts, so I thought "okay, maybe she's going to go away if show disinterest" but no, she carried on talking and iIthought "well, she must know I'm a woman" but she didn't."

artista que fazia workshops performando masculinidade e ensinando outras pessoas a performarem outros gêneros que não os seus, sendo essa frase retirada de um Ted Talk intitulado *Man for a Day, Woman for a Day*, publicado no Youtube na qual ela explica que:

> Minha ideia é transformar toda a mulher em homens e todos os homens em mulher. Não é para sempre, é claro, mas apenas para que você possa ter a experiência de outra pessoa, alguém de outro gênero, se quiser. Eu não estou falando sobre Drag ou Cross-dressing. O que estou fazendo é realmente confrontar o binário de gênero[32]. (TORR, 2016, n.p.)

Sandy Stone, no final do documentário *Gendernauts: A Journey Through Shifting Identities* (1999), dirigido por Monika Treut, demonstra essa mesma ideia, ao performar a mudança frente a câmera, ao mesmo tempo em que discursa:

> Gênero como performance é a teoria dos sinais que enviamos um ao outro. Essas performances envolvem espaço pessoal ou distância psicológica, que é a área ao seu redor que você tende a incluir e a que pertence a você. Para a mulher é menor, eles não são apenas para homens. Tom de voz para o feminino a inflexão crescente; para o masculino a inflexão em queda. Roupa é opcional. Como mudamos a nós mesmos e aos que estão à nossa volta, passando

[32] "My ideia is to turn all the woman into men and all the men into woman. Are not forever, of course, but just so you could have the experience of somebody else somebody of another gender, if you like. I'm not talking about drag or cross-dressing. What I'm doing is really confronting the gender binary."

> de um espaço estreito para outro através de um espaço de maior distância psicológica e, eventualmente, terminando em uma situação em que seu espaço invade o do outro e você se tornou inquestionavelmente o espaço de um masculino. É isso que procuramos, é o que você deve aprender a fazer.[33] (STONE, 1999, n.p.)

Dito isso, o que pretendo demonstrar com a minha pesquisa é como os gêneros binários foram construídos como forma de controle sociopolítico. Esse é um esboço de como a pesquisa se encontra no momento, não sendo, então, sua totalidade ou a pesquisa finalizada – e sim em andamento. No plano de fundo desta pesquisa temos a discussão sobre sexo e gênero, e consequentemente sexualidade, estas que estão intrinsecamente ligadas à dicotomia natureza versus cultura, principalmente no que tange às teorias feministas.

2 A BINARIDADE DE GÊNERO COMO CONTROLE SOCIOPOLÍTICO

Consideremos a nossa sociedade "ocidental" como organizada com bases em dicotomias, binários ou dualismos, sendo alguns deles: razão e emoção, mente e corpo, bem e mal, senhor e escravizado,

---

[33] "Gender as performance is the theory of signals that we send to each other. These performances involve personal space or psychological distance which is the area around you which you tend to include and that which belongs to you. For woman is the smaller, they're not just for men. Voice tone for the feminine the rising inflection; for the masculine the falling inflection. Clothing is opcional.
How do we change ourselves and those around us like moving from a narrow space to a larger on through a space of greater psychological distance and eventually winding up in a situation in which your space invades that of the other and you have become unquestionably the space of the male. That is what we looking for, that is what you must learn to do."

natureza e cultura. Como Val Plumwood pontua, em *Políticas da Razão: em direção a uma lógica feminista* (1993), essas dicotomias são caracterizadas pela hierarquização entre os dois termos, no qual se exclui radicalmente aquilo que não é o eu, o mesmo, criando-se assim uma noção de outro que é inferior e, portanto, passível a ser objetificado e subordinado. Uma das características dos dualismos, explica a filósofa, é a homogeneização tanto do grupo do mesmo quanto do grupo do outro. Diante disso, podemos colocar a binaridade homem e mulher na mesma classificação de dualismo relacional. O homem é colocado em um nível de superioridade e a mulher de inferioridade, sendo a mulher subordinada. A homogeneização ocorre no modo que a mulher não é só radicalmente oposta ao homem, mas deve também ser idêntica àquelas que fazem parte do seu grupo, assim também como o homem deve se opor a mulher e ser idêntico àqueles do seu grupo. A esse dualismo articulam-se outros, tais como razão-homem emoção-mulher, mente-homem corpo-mulher, bem-homem mal-mulher, senhor-homem escravizada-mulher, cultura-homem natureza-mulher. É importante frisar que para Plumwood dualismo não é binarismo, porém aqui se utilizará o termo binaridade por motivos de ser o empregado pelos autores utilizados como base deste artigo.

Ao que tange a questão de sexo-gênero para as teorias feministas, temos de um lado o feminismo que baseia sua noção de Mulher no sexo, sendo fêmea se é consequentemente Mulher, tendo assim uma origem pré-determinada, realizada a partir de uma essencialização. Mas, Butler questiona o que uniria essas mulheres, além de somente sua opressão, já que essa corrente não insere na construção de Mulher recortes éticos, raciais, de classe, sexuais, o que leva a outras formas de opressão de acordo com Butler (2016, p. 21). Entretanto, a filósofa frisa que "seria errado supor de antemão a existência de uma categoria de "mulheres" que apenas necessitasse ser preenchida com vários componentes de raça, classe, idade, etnia e

sexualidade para tornar-se completa" (BUTLER, 2016, p. 40). Essa Mulher seria a branca, cisgênera, heterossexual, de classe média europeia, excluindo uma gama de mulheres e as opressões que essas sofrem. É uma visão colonialista, ao analisar culturas não ocidentais dentro dos moldes ocidentais, excluindo a possibilidade de estruturas diversas dependendo da cultura. Não levando em conta as diversas opressões que podem ocorrem dentro de uma mesma cultural, como é o caso de homens negros e trans que não oprimem de mesma forma que um homem cisgênero e podem ser oprimidos por mulheres *cis* brancas.

Por outro lado, existe uma corrente feminista que compreende a existência de um gênero separado do sexo, sendo então o gênero um constructo social sobre o sexo. Tendo como referência a tão famosa frase de Simone de Beauvoir "não se nasce mulher, torna-se" (1989, apud Wittig, 2006, p. 32), essas feministas pensam o gênero como construído socialmente e não mais como algo dado. A noção de construção social de gênero demonstrou ser uma saída da essencialização da Mulher, já que essas seriam construções sociais sobre o sexo. Entretanto, esse sexo ainda é entendido como pré-discursivo e, assim, ainda haveria um essencializar, fixar e naturalizar o sexo.

Ao se depararem com essas problemáticas, no quesito de essencialização do sexo-gênero e de naturalização da opressão, algumas teóricas, principalmente as ligadas à denominada *Teoria Queer*, começaram a repensar as noções de sexo-gênero. Para ilustrar, passarei rapidamente pelos entendimentos de Judith Butler e Paul Beatriz Preciado.

Judith Butler, um dos nomes mais conhecidos quando se fala em *Teoria Queer*, afirma que a organização da sociedade ocorre a partir da tríade: sexo, gênero e sexualidade. Sendo assim, considera-se que quem nasce com vagina é e só pode ser uma mulher e deve ser atraída por pessoas que, do mesmo modo, só podem nascer com

pênis, sendo, portanto, homens atraídos por mulheres. Essa "mulher" e esse "homem" são construídos cotidianamente a partir de performances relacionadas a cada sexo-gênero, que são sempre permeadas por práticas reguladoras (noção originalmente de Michel Foucault).

Assim sendo, o sexo não é algo dado no qual se forja uma construção social de determinado gênero, não há um sexo primeiro no qual se imprime o agir e o ser homem ou o agir e ser mulher. Nas palavras de Butler:

> Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado de 'sexo' seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nula (BUTLER, 2016, p. 27).

A distinção se revela nula, por serem os dois, portanto, construções do ser humano em sociedade. Então, não há como conceber que haja tanto sexo quanto gênero, nem que esses se correspondam. Portanto, "(...) o gênero não está para a cultura como o sexo para natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual 'a natureza sexuada' ou 'um sexo natural' é produzido e estabelecido como 'pré-discursivo', (...)" (BUTLER, 2016, p. 27), sendo então somente um discurso que ao se repetir e ao se naturalizar ganha a falsa marca de ser algo previamente dado.

O gênero, por sua vez, é entendido a partir da noção de *performatividade* – a qual Butler retira de John L. Austin[34] – sendo

[34] Ao afirmar que dizer é agir, Austin pretende demonstrar como falas, sejam constatativas ou performativas, tem uma função produtiva, de adentrar no real e produzi-lo, assim ao denotar algo está se fazendo esse algo; como afirma Butler (2019,

então o gênero um efeito das práticas discursivas. A repetição estilizada ocorre desde o momento em que a pergunta "é menino ou menina?" é respondida. Partindo da noção que a fêmea tem em si mulher e o macho o homem, se constrói em cima desses corpos toda a parafernália entendida como sendo de homem ou de mulher. Assim, uma série de comportamentos ditos femininos ou masculinos serão assimilados a esse corpo: rosa/ azul, boneca/carrinho, lar/trabalho, emoção/razão serão distribuídos conforme o sexo-gênero atribuído a esse "ser".

A identidade é entendida, portanto, como efeito de práticas discursivas. Mas, Butler nos mostra que ao se falar "ser" mulher, "ser" homem" ou "ser" heterossexual se evoca a metafísica da substância desse sexo-gênero, o que subordina a noção de gênero à de identidade, levando a concluir que se uma a pessoa "é" um gênero, o "é" em razão de um sexo e de sua sexualidade. Assim, uma "pessoa" é um gênero porque não é o outro, restringindo o gênero dentro desse par binário – pessoa entre aspas pois, Butler nos mostra que a noção de pessoa está permeada pela binaridade de gênero, sendo assim inteligível aqueles que correspondem a tríade sexo, gênero e sexualidade, e podendo aqueles que não, ou ininteligíveis, perder seu status ontológico de pessoa, ou ser humano,

Não há nada que garanta que o que deve determinar o gênero (e toda a função social desse) seja a configuração sexual/biológica. Em outras palavras, não há uma divisão natural de correspondência de vagina-mulher e pênis-homem. Aqui, então, temos outro ponto da discussão, a relação da criação de gêneros binários com os corpos ficcionais também binários, tendo como certo que essa noção de um corpo anterior que dite o gênero é tão falseada por ideais do poder que tenta engendrar a humanidade a uma ordem categórica de

---

p. 34-35) "na teoria dos atos de fala, a performatividade é a prática discursiva que realiza ou produz aquilo que nomeia".

correspondência que não existe na natureza. Dessa forma, um "homem" pode estar tanto num corpo [dito] masculino quanto no [dito] feminino, o mesmo pode-se dizer de "mulher" podendo estar em qualquer um dos dois (BUTLER, 2016, p. 26).

Paul Beatriz Preciado, por outro lado, considera que Butler se prende demais ao discurso, esquecendo-se um pouco do mundo, do corpo, do material[35]. De antemão é preciso compreender o suporte teórico de Preciado no que tange ao que o filósofo entende por norma heterossexual e de corpos-máquinas ou, ainda, ciborgues. O primeiro sendo uma leitura a partir de Monique Wittig e sua noção de "heterossexualidade compulsória"; e o segundo das noções acerca de tecnologia e natureza de Donna Haraway.

A heterossexualidade compulsória (conceito anteriormente de Adrienne Rich) é compreendida por Monique Wittig (2006, p. 15) não como uma instituição, mas como um regime político, que é baseado no subjugar e no se apropriar do ser feminino. A partir das categorizações de sexo é que se instala o regime hétero. Portanto, assim como a noção de sexo natural, é também naturalizado a heterossexualidade como a única e verdadeira forma de se relacionar. Assim, para a dominação funcionar e a sociedade se manter hierarquizada, ocorre uma "heterossexualização" das mulheres, de modo que, toda mulher seja educada a se relacionar (somente) com homens. Essa incumbência ocorre na imposição do destino

[35] Em *Corpos que Importam* (2019) Butler faz um retorno a noção de matéria, que explica ser "(...) um processo de materialização que se estabiliza, ao longo do tempo, para produzir o efeito de demarcação, de fixidez e de superfície que chamamos de matéria" (BUTLER, 2019, p. 28). A materialização da matéria é analisada a partir do poder regulatório de Foucault, com seus efeitos produtivos e materializantes. "(...) a questão não é mais de que forma o gênero é constituído como e por meio de certa interpretação do sexo (uma pergunta que deixa a "materialidade" do sexo fora da teorização), mas mediante que normas de regulação o próprio sexo é materializado" afirma Butler (2019, p. 28).

“naturalmente traçado” de uma mulher, sendo esse destino a procura por um parceiro e, consequentemente, a maternidade.

A reprodução funda a economia heterossexual e é utilizada, também, como dispositivo de manutenção da ideia de natureza previamente estabelecida, sendo também uma das formas de demarcação da classe. Uma mulher é aquela que tem em si a potência, não só de gerar um filho, mas de ser mãe. As compreensões da subjugação das mulheres em âmbito de “trabalho”, de apropriação trabalhista, se iniciam nesse momento.

Nesse contexto, para Wittig, o único ser que saí da lógica de sexo é o ser lésbica, pois a mesma recusa toda a classificação ao recusar a norma heterossexual. As lésbicas são a quebra do sistema hétero. Por se negarem a seguir a orientação imposta, mas também, em consequência, abandonarem o papel da mulher na heteronorma. Assim, seriam as lésbicas não mulheres. Pois, as categorias de “mulher” e de “homem”, só existem na norma heterossexual.

Em *Manifesto Ciborgue*, por sua vez, Donna Haraway vai trabalhar (ou desmantelar) o conceito “mulher”, a partir de uma análise do corpo enquanto máquina ou, nos termos da filósofa, do ciborgue –“um ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, uma criatura de realidade social e também uma criatura de ficção” (HARAWAY, 2009, p. 36).

A filósofa analisa a essencialização do termo mulher para mostrar como se faz necessária a mudança radical de tais terminologias e entendimentos acerca da opressão masculinista. A própria ideia de mulher é, atualmente, desintegrada ao termo “mulheres” (HARAWAY, 2009, p. 58); isso ocorre em um momento específico do capitalismo tardio e do avanço das tecnologias, das máquinas e da confusão acerca do orgânico e inorgânico. Onde as barreiras entre corpo e máquina se confundem, sendo talvez inseparáveis. Nesse sentido, muitos conceitos embasados ou

justificados pela natureza são suspensos e precisam ser ressignificados.

A reprodução como a conexão da mulher com o seu natural é também colocada em questão. Assim como também as próprias concepções de sexo e práticas sexuais que são utilizados pelas ideologias de reprodução como apelo ao orgânico, ao natural (HARAWAY, 2009, p. 61). Assim, técnica se co-constitui com as ficções. Dentro da ideia de ficção de Haraway se insere o Homem e Mulher.

A partir desses pressupostos Preciado vai problematizar a própria noção de corpo sexuado "natural" e de práticas sexuais a partir da economia hétero. O filósofo afirma que o processo que cria é diferença sexual é operação tecnológica, na qual se extraí partes do corpo para serem consideradas como significantes sexuais, como os órgãos sexuais (PRECIADO, 2017, p. 26). Dentro dessa organizativa:

> Os homens e as mulheres são construções metonímicas do sistema heterossexual de produção e reprodução que autoriza a sujeição das mulheres como força de trabalho sexual e como meio de reprodução. Essa exploração é estrutural, e os benefícios sexuais que os homens e as mulheres heterossexuais extraem dela, obrigam a reduzir a superfície erótica aos órgãos sexuais reprodutivos e privilegiar o pênis como o único centro mecânico de produção de impulso sexual (PRECIADO, 2017, p. 26)

Assim, relembrando o que analisamos anteriormente dentro das autoras que embasaram o pensamento de Preciado. A partir disso o filósofo demostra como a biopolítica e as bio/cibertecnologias produzem o corpo, ou como as estruturas de poder se infiltram no imaginário para criar a ilusão de "natureza" ou de "corpos naturais",

pautados na retórica dualista entre natureza e cultura, natureza e tecnologia, corpo e máquina, sexo e gênero, branco e "não branco" etc. Esses binarismos são utilizados como formas de estigmatizar politicamente grupos minoritários tais como as mulheres, os LGBTs, as pessoas com deficiências e os não brancos, entre outros. A partir dessa análise, Preciado pontua que não conseguimos mais discernir o que é "corpo natural" de "tecnologias artificiais", pensando assim o corpo mesmo em sua plasticidade plena de próteses, sendo assim, passível de modificação. O filósofo afirma ainda que:

> As bio e cibertecnologias contemporâneras são, ao mesmo tempo, o resultado das estruturas de poder e os possíveis bolsões de resistência a esse mesmo poder; de uma forma ou de outra um espaço de reinvenção da natureza (PRECIADO, 2017, p. 168).

Assim sendo, é dentro do regime que produz e aplica tecnologias de domesticação que se encontra as práticas subversivas, ou contra-usos, dessas tecnologias. Isso pois, Preciado forja a noção de contrassexualidade, a qual analisa criticamente, em primeiro lugar, a diferença de sexo-gênero presentes no contrato social das sociedades heterocentradas e, em segundo lugar, o substituí por um novo contrato social, ou melhor contrato contrassexual (PRECIADO, 2017, p. 21). "No âmbito do contrato contrassexual, os corpos se reconhecem a si mesmos não como homens ou mulheres, e sim como corpos falantes e reconhecem os outros corpos falantes" afirma Preciado (2017, p. 21), sendo então formas de resistências ao regime farmacopornográfico[36], ou seja, não se trata de lutar e se libertar do

[36] No contexto de passagem para a modernidade, com o fim da sociedade feudal, o sexo e a sexualidade se transmutam no centro da economia e da política. Sendo, portando, permeada de um lado pela farmacologia e de outro pela pornografia.

poder, mas de produzir novas formas de desejo – ou no caso, de gêneros. A homossexualidade e a transexualidade são como defeitos produzidos pela norma e são justamente esses defeitos que podem (e devem), produzir novas formas de existir dentro do sistema (PRECIADO, 2017, p. 30). Nas palavras do pensador:

> É possível inverter e derivar (...) suas práticas de produção da identidade sexual. A bicha, o travesti (sic), a drag queen, a lésbica, a sapa, a caminhoneira, a *butch*, a machona, a bofinho, as transgêneras, as ***F2M*** e os ***M2F*** são "brincadeiras ontológicas", imposturas orgânicas, mutações prostéticas, recitações subversivas de um código sexual transcendental falso" (PRECIADO, 2017, p. 30-31, grifos do autor)

Ao se pensar essas existências como paródias da norma, temos também o vislumbre de sua artificialidade da maquinaria heterossexual.

Assim, ao se colocar em xeque as noções de sexo-gênero e sexualidade, exaltando sua artificialidade, faz-se necessário repensar o corpo "natural", o que é cultural, desconstruir a heterossexualidade sistêmica e suas referidas práticas sexuais. E, por fim, questionar a binaridade de gênero, ampliando as formas de existências. E é nesse último ponto que minha pesquisa se insere – principalmente como forma de pensar essas existências que fogem a norma binária sexo-gênero, como é o caso das pessoas Intersexo, Trans, Travesti, entre outros.

Para que a pesquisa não ficasse muito ampla, foi necessária fazer uma delimitação temporal. Foquei meus esforços então na

divisão sexual do trabalho na chamada "transição"[37] para o capitalismo e na implementação da ética protestante, a partir de Silvia Federici e sua obra *Calibã e a Bruxa* (2004).

Em sua obra, Federici mostra como a opressão patriarcal não é uma herança do mundo "pré-moderno", mas uma construção conjunta ao capitalismo, a partir de uma dicotomia sexual vigente com a nova organização de papeis sociais. Houve um grande esforço por parte da Europa e, após a colonização, da América do Norte, para levar as mulheres novamente para o ambiente da casa, para serem "donas de casa" em tempo integral.

Dentro desse processo se fez necessário o uso da força, por parte do Estado, e da moralidade, por parte da Igreja, para conseguir transformar mulheres livres em submissas, como o exemplo da ascensão da família nuclear e da apropriação estatal da capacidade reprodutiva das mulheres. Sendo seu ápice a conhecida Caça às Bruxas, nos séculos XVI e XVII.

Algumas mulheres foram consideradas perigosas, a ponto de terem pacto com o diabo; isso por terem saberes que passam a ser domínio masculino, como a doula que vira domínio dos homens obstetras ou o simples conhecimento das plantas – principalmente de abortivos –, por serem "rebeldes", independentes, falantes, vaidosas, mães solteiras, proprietárias de terras e viúvas. Não foi algo que nasceu entre as aldeias e depois obteve resposta dos governantes, ao contrário, foi um bem estruturado processo partindo das autoridades – que incumbiam partes do governo de transitar pelas aldeias ensinando a reconhecer as bruxas e ameaçando quem as apoiassem. Federici afirma que:

---

[37] Silvia Federici (2017, p. 116) afirma que a ideia de transição é uma ficção, pois "o termo sugere um desenvolvimento histórico gradual, linear, ao passo que o período a que o termo se refere foi um dos mais sangrentos e descontínuos da história mundial".

> A caça às bruxas aprofundou a divisão entre mulheres e homens, inculcou nos homens o medo do poder das mulheres e destruiu um universo de práticas, crenças e sujeitos sociais cuja existência era incompatível com a disciplina do trabalho capitalista, redefinindo assim os principais elementos da reprodução social (FEDERICI, 2017, p. 294)

Segundo a autora, a binaridade certamente era preexistente a esse período, porém em relação à divisão sexual do trabalho e à moralidade ela era mais amena, com delimitações menos definidas, com mais participação social e política feminina. Ao se passar ao capitalismo e ao domínio protestante, as diferenças se acentuaram e afetaram todo o tecido social, intensificando o poder masculino sobre as mulheres e seus corpos. Assim "o corpo feminino foi transformado em instrumento para a reprodução de trabalho e para a expansão da força de trabalho, tratado como uma máquina natural de criação, funcionando de acordo com ritmos que estavam fora do controle das mulheres" (FEDERICI, 2017, p 178). Se construiu um novo modelo de feminilidade, a mulher como esposa ideal: passiva, obediente, casta, de poucas palavras, ocupada com suas tarefas domesticas (FEDERICI, 2017, p. 205). Assim, as mulheres foram destinadas à casa, ao matrimônio e, especialmente, à maternidade. Eram fontes de produção e reprodução de trabalho, mesmo sem que esses fossem reconhecidos como um serviço laboral, ou seja, as mulheres foram reduzidas a não trabalhadoras (FEDERICI, 2017, p. 182), desse modo dependentes de e submissas a seus maridos/donos. Mesmo com todo o avanço feminista, com toda a independência feminina conquistada com muita luta, essa cena se perpetua no imaginário social e é preciso ser analisado o porquê de sua permanência.

No que tange às estruturas de poder, trabalharei com o filósofo Michel Foucault, em especial seu conceito de biopoder, que se define

de duas maneiras: anátomo-política e biopolítica; este se refere à população e aquele ao corpo. Ao pensar a anátomo-política entende-se o controle sobre o corpo a fim de extrair sua produtividade a dispor do capital. A biopolítica, por sua vez, age a partir do controle da população, ou, melhor, da vida – nesse sentido está ao mesmo tempo agindo sobre fazer viver e deixar morrer. Ambas as dimensões têm em vista a expropriação da força produtiva, a favor do capitalismo.

Em *Não ao Sexo Rei*, parte integrante do livro "Microfísica do Poder", Michel Foucault apresenta uma busca, antes não tão presente, de uma "verdade" do sexo e do poder que produz esse sexo. Para o filósofo, o dispositivo da sexualidade é o meio pelo qual o poder se exerce – ao contrário do que se pensa de que ele promove medo (FOUCAULT, 1999b, p. 236). Afirma, ainda, que:

> Através desse termo tento demarcar, em primeiro ligar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são elementos do dispositivo. O dispositivo é uma rede que se pode estabelecer entre os elementos (FOUCAULT, 1999b, p. 244).

O dispositivo é entendido como uma organização discursivas ou não discursiva (FOUCAULT, 1999b, p. 244). Esse pode e é usado como estratégia em meio as relações de poder. Assim a sexualidade e seu elemento objetificado, o sexo, são mecanismos de poder.

Aqui se faz necessário compreender dois pontos acerca do poder. O primeiro é de que não há um sujeito que o detenha – não é o burguês, não é um político não é o homem – mas uma gama de interesses que acaba por criar uma relação de dominação e submissão

entre os indivíduos. Portanto, o segundo é o de não haver uma verticalização do poder, não há um feixe de cima para baixo ou baixo-cima. O que há, na análise do filósofo francês, é o emaranhado de relações de poderes – mesmo sem que se saiba de sua ocorrência. Nesse processo, Foucault afirma que é um equívoco pensar o poder somente como repressivo. "As relações de poder são, antes de tudo, produtivas" afirma Foucault (1999b, p. 236), ou seja, ele (o poder) deve ser entendido como uma forma, também, de produzir. No sentido que estabelecemos, ele produz e mantem, a partir de interesses mais ou menos articulados, o "correto" e, consequentemente, a norma.

Essa produção ocorre, no âmbito sexual, como forma de proibição[38]; é uma incitação que proíbe, uma exaltação para coibir. "Poder falar da sexualidade se podia muito bem e muito, mas somente para proibi-la" (FOUCAULT, 1999b, p. 230). Essa produção não é realizada somente pelo discurso, afirma o filósofo francês, mas por instituições que asseguram a iluminação para em seguida impedir que o ato continue se repetindo[39].

No sentido discutido nesse trabalho, podemos pensar para além da homossexualidade – a qual Foucault mostra como um dos princípios de "compra de ideia" por parte do oprimido, que para tentar se livrar de sua opressão toma ela para si, como também, segundo ele, as mulheres, os negros e a maior parte das minorias fazem. O gênero é constantemente exposto, em suas normativas. Ele é produzido discursivamente e não por uma necessidade social ou

---

[38] Isso porque "herdamos isso da moral cristã, que faz da renúncia de si a condição da salvação. Paradoxalmente, conhecer-se a si mesmo constituiu um meio de enunciar a si mesmo" (FOUCAULT, 1999c, p. 4), assim a recusa do si mesmo é a entendida como caminho para a salvação.

[39] A exemplo a sexualização das crianças, que tinha por intuito o zelo da mesma por parte da família, assim se cria uma sexualidade infantil para depois tornar pecaminoso (FOUCAULT, 1999b, p. 230).

identitária, mas por algum interesse do poder que ainda não pode ser compreendido.

Por mais que a luta por espaço e por representação (até mesmo por validação) da identidade de pessoas de gênero ininteligível[40] esteja ganhando força e uma [pseudo] visibilidade, ainda essa é realizada com algum intuído e podemos presumir, a partir do que já foi discutido, que um deles possa ser a proibição realizada após sua aparição exaltada. O controle aqui se manifesta dentro da lógica confessional. Foucault (1999c, p. 24) pontua que o ato se característica em "não somente confessar os atos contrários à lei, mas procurar fazer de seu desejo, de todo o seu desejo, um discurso". Ou seja, há uma emergência de que o sexo seja dito. Pois:

> o essencial é a multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo d exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado (FOUCAULT, 1999c, p. 22).

Como afirma Foucault, a confissão foi o meio utilizado para se constatar como o sexo era realizado, detalhadamente, para analisá-lo[41]. Dessa análise surge a intervenção psicopatológica – depois de se

---

[40]Judith Butler chama de "gênero inteligível" aquelas pessoas que o se encaixam a correspondência, desse modo chamemos de "ininteligíveis" aqueles que são descontínuos (2016, p. 43).

[41] Michel Foucault afirma em História da Sexualidade que "é necessário analisar a taxa de natalidade, a idade do casamento, os nascimentos legítimos e ilegítimos, a precocidade e a frequência das relações sexuais, a maneira de torná-las fecunda ou estéreis, o efeito do celibato ou das interdições, a incidência das práticas contraceptiva" (1999c, p. 28).

concluir que havia uma sexualidade na mulher, se "comprova" a histeria e a demonstra doente, por exemplo. Pois "o sexo não se julga apenas, administra-se. Sobreleva-se ao poder público; exige procedimentos de gestão" (FOUCAULT, 1999c, p. 27), afirma o filósofo francês.

Assim conseguimos compreender o mecanismo do sexo dentro do dispositivo da sexualidade pelo qual o poder se exerce, se manifesta – um controle em tons de liberdade sexual. Ainda, o sexo adquire o caráter de poder ser silenciado. "O que é próprio das sociedades modernas", afirma Foucault (1999c, p. 36), "não é o terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como o segredo".

Entre a relação de poder inserida nesse dispositivo podemos pensar a não naturalidade das identidades sexuais e de gênero, sendo elas, portanto, construções desse mesmo poder. A sua proliferação e as ramificações identitárias tem, podemos concluir, um papel fundamental para a regulação sistêmica da organização social – as novas identidades são, portanto, também, criações das relações de poder.

Esse trabalho, longe de estar próximo a findar-se, é apenas um esboço de uma pesquisa em andamento, da qual pretendemos extrair como ocorre o controle social a partir da binaridade de gênero. O que compreendemos com esse artigo é o modo como operam as organizativas sociais, seja pelo regime falocêntrico que Butler aponta ou o farmacopornográfico de Preciado, como o capitalismo teve como objetivo não somente a implementação econômica, mas também social e assim a submissão da mulher é um de seus aportes, e, por fim, como o poder e o discurso se ligam ao sexo, o produzindo.

REFERÊNCIAS

BUTLER, J. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. 12a ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, J. *Corpos que importam*. Tradução: Veronica Daminelli, Daniel Yago Françoli. São Paulo: n-1 edições; Crocodilo Edições, 2019. p. 08-70.

BUTLER, J. Your Behavior Creates Your Gender. *Big Think*, 2011. Entrevista concedida a Max Miller. Transcrição e Tradução nossa. Disponível em: http://bigthink.com/videos/your-behavior-creates-your-gender. Acesso em: 15 jul. 2020.

BUTLER, J. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Edições Chão da Feira. Tradução: Jamille Pinheiro Dias. *Cadernos de leitura*, n. 78, p. 1-16, jun. 2018. Disponível em: https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2018/06/caderno_de_leituras_n.78-final.pdf Acesso em: 16 nov. 2019

BUTLER, J. Regulações de gênero. *Cad. Pagu*, n.42, pp. 249-274, jan.-jun. 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0104-83332014000100249&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 16 nov. 2019.

CURIEL, O. *La Nación Heterosexual: análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá, Colombia: Impresol Ediciones, 2013.

FEDERICI, S. *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução: coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017. 464 p.

FEDERICI, S. *Salários Contra o Trabalho Domástico*. Nova Iorque, 1974. Disponível em: https://docero.com.br/doc/e1858v. Acesso em: 04 set. 2020.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade: A Vontade de Saber*. 13a ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1999c. p. 19-33.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. 20. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999a.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 14. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999b.

HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, D; KUNZRU, H; TADEU, T. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. p. 3–118.

PLUMWOOD, V. The politics of reason: Towards a feminist logic, *Australasian Journal of Philosophy*, v. 71, n. 4, p. 436-462, 1993. Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00048409312345432. Acesso: 16 nov. 2019.

PRECIADO, P. B. *A importância de chamar-se Paul*. Entrevista concedida à Dolores Curia, 2015. Tradução por Bryan Willian Axt. Disponível em: https://medium.com/@bryan_axt/a-import%C3%A2ncia-de-chamar-se-paul-a4bfaa1e21f6. Acesso em: 16 nov. 2019.

PRECIADO, P. B. Devenir bollo-lobo o cómo hacerse un cuerpo queer a partir de El Pensamiento Heterosexual. In: CÓRDOBA, D.; SÁEZ, J.; VIDARTE, P. *Teoría Queer: Politicas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas*. Barcelona: Editora Engales, 2005. p. 111-133.

PRECIADO, P. B. *Manifesto Contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições, 2017.

PRECIADO, P. B.; BUTLER, J. Judith Butler y Beatriz Preciado en entrevista com la Revista Têtu. *Revista Têtu*, França, n. 138, s/n, nov. 2008. Tradução por Artillería Inmanente. Disponível em: https://artilleriainmanente.noblogs.org/post/2016/04/15/judith-butler-y-beatriz-preciado-en-entrevista-con-la-revista-tetu/. Acesso em: 28 jul. 2019.

RICH, A. Hetessexualidade Compulsória e Existência Lésbica. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 4, n. 05, p. 17-44, nov. 2012. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309. Acesso: 16 nov. 2019.

SANDY Stone in a scene from Gendernauts. Direção: Monika Treut. Gendernauts: A Journey Through Shifting Identities, 1999. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=vq_VB6Jvvkg. Acesso em: 02 set 2020.

TORR, Diane. Man for a day, woman for a day. *TEDxStGeorg,* 19 abr. 2016. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=paBsyBY_-dA. Acesso em: 02 set. 2020.

WITTIG, M. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. 2. ed. Tradução: Javier Sáez e Paco Vidarte. Barcelona: Editora EGALES, 2006.

A PRIMAVERA
NÃO-BINÁRIE

ENCONTRO DE CLIO A HERMAFRODITE

Triodite Astarte Partenos

1 INTRODUÇÃO

Uma Primavera Não-Binária se anuncia, se é que já não chegou. Ao menos, não chegou, ainda, à História no Brasil. Paralelamente, foi também a História, dentre as Ciências Humanas, a que mais tardiamente se apropriou da categoria "mulher", "mulheres" e "gênero" (SOIHET; PEDRO, 2007, p. 284). Essa "História cautelosa", como trata Soihet e Pedro, ainda se mantem receosa em incluir a não-binariedade de gênero em suas pesquisas, o que pode ser notado pelas poucas obras historiográficas que abordam o tema.

Por conta disso vê-se a necessidade de um encontro entre Clio e Hermafrodite. Como propõe o título, retoma-se duas figuras greco-mitológicas: a Musa Clio, deusa da História (e, consequentemente, representando a historiografia), e Hermafrodite, um/uma/ume deus/deusa/deuse intersexual (representando a não-binariedade de gênero). Cabe ressaltar a escolha pelo termo Hermafrodite, contra os termos Hermafrodito ou Hermafrodita, já que seu nome resulta da combinação do nome de seus pais (Hermes e Afrodite). Além disso, por ser ume deuse, de um gênero não-binário, e, na língua portuguesa o "o" e "a" serem, geralmente, marcadores de gênero, a terminação em "e" se mostra mais adequada.

Partindo dessa problemática, o não-encontro entre História e Não-Binariedade, que este capítulo se estrutura. Além disso, com a articulação do movimento não-binário enquanto um movimento político, a tomada do espaço público pelas pessoas não-binárias, a emergência da linguagem neutra e as reivindicações pelo reconhecimento (Estatal, social) dos gêneros não-binários, levou a criação de vários atritos entre as pessoas binárias e não-binárias, inclusive dentro da própria comunidade LGBT+, incluindo conflitos entre pessoas trans binárias e não-binárias.

Esses conflitos, atritos, descontentamentos e repulsão que o contato entre as pessoas não-binárias com as pessoas binárias tem

causado se mostrou um incômodo, sobretudo a deslegitimação das causas não-binárias, consequente deste contato.

Neste sentido, um diálogo entre a História e a Não-Binariedade se mostra ainda mais necessário. Curiosamente, tanto a historiografia quanto a binariedade de gênero estão em crise, uma consequência da crise da própria modernidade, já que ambas são frutos dela. Mas pensando na função social da História ou nos seus usos político-sociais, percebe-se a potencialidade legitimadora que a História possui: de validar, historicamente, as vivências não-binárias e de desnaturalizar a binariedade de gênero. Ou seja, buscar as experiências não-binárias na História é uma forma de legitimar o próprio movimento (BERGMAN; BARKER, 2017, p. 33).

Para tanto, pretende-se discutir sobre a função social da História (em relação ao movimento não-binário), sobre a não-binariedade nas teorias de gênero, sobre as relações entre gênero, colonialidade e modernidade, e, por fim, sobre a constituição de uma História Não-Binária e/ou uma História da Não-Binariedade.

2 CLIO E HERMAFRODITE

Para o diálogo entre a historiografia e a não-binariedade é necessário, primeiro, entender a própria função da História, da historiografia ou do historiador.

Não se entende a História como uma disciplina neutra e imparcial, que busca uma verdade plena e única, mas sim, como trata Michel de Certeau, que "toda pesquisa historiográfica se articula com seu lugar de produção sócio-econômico, político e cultural" (CERTEAU, 1982, p. 66). Desse modo, ume historiadore não-binárie fala (não só, mas também) do lugar do gênero não-binário. Entretanto, não se reduz uma pessoa a apenas uma categoria, sabe-se que cada sujeito é formado por interseccionalidades diversas, desse modo a não-binariedade é apenas uma secção desse sujeito. Isso

também não significa que somente pessoas não-binárias podem escrever sobre as vivências não-binárias na História. Mas requer que historiadores bináries, dentro de uma História Não-Binária, desnaturalizem a binariedade de gênero de suas formações, desbinarizem os gêneros em seu olhar historiográfico.

Nessa esteira, uma História Não-Binária ou uma História da Não-Binariedade possui seus interesses sociais, políticos e culturais. Uma História Não-Binária, no atual contexto de conflitos e atritos, é feita com objetivos sociais claros: a legitimação científica das vivências não-binárias.

Isso não significa que os sujeitos não-binários necessitem essencialmente da legitimação científica, seja pelas Ciências Humanas, seja pelas outras. As vivências não-binárias acontecem com ou sem a legitimação da Ciência. Todavia, essa legitimação se mostra necessária quando pensamos o movimento político não-binário e seus embates.

Concordando com Marcus Cruz, entende-se como função da História a "difícil tarefa de desnaturalizar aquilo que parece natural, de historicizar radicalmente aquilo que parece eterno, de desconstruir a memória, de destruir a pós-verdade" (CRUZ, 2018, p. 22). O que se mostra condizente com a História Não-Binária: de desnaturalizar e historicizar a binariedade de gênero.

Concordando também com Soihet e Pedro,

> Queremos refletir sobre a historicidade de nossas categorias de análise, e, ao mesmo tempo, mostrar que já não se trata de reparar uma exclusão. O que precisamos é buscar formas mais eficientes de fornecer legitimidade ao que temos feito, ou seja, a constituição de um novo campo de estudos, intitulado "História das Mulheres e das Relações de Gênero". (SOIHET; PEDRO, 2007, p. 282).

As autoras defendem a constituição do campo "História das Mulheres e das Relações de Gênero" e a historicização das categorias "mulheres" e "gênero". Não fugindo de uma História das Relações de Gênero, mas a especificando, aqui defende-se a historicização da (não)binariedade de gênero e a constituição de uma História Não-Binária e da Não-Binariedade.

3 GÊNERO, BINARIEDADE E COLONIALIDADE

Primeiro, deve-se conceituar o gênero. Como propõe Joan Scott, o gênero é uma categoria construída social e culturalmente (SCOTT, 1995). Mas para além da binariedade e da relação entre sexo e gênero encontrada na proposta de Scott, entende-se que tanto o gênero quanto o sexo e a binariedade são construções socioculturais.

Conforme trabalhado por Judith Butler e por Anne Fausto-Sterling, o gênero não é dependente do sexo, ou seja, a ideia "mulher" não deve pressupor um corpo entendido como "feminino" (com seios, vagina, cromossomos XX e afins), como também "homem" não deve pressupor um corpo entendido como "masculino" (com pênis, cromossomos XY e afins). Dessa forma, tanto a "mulher" pode possuir um corpo com vagina ou pênis ou genitais intersexuais quanto um "homem" pode possuir um corpo com vagina, pênis ou genitais intersexuais (BUTLER, 2019, p. 26; FAUSTO-STERLING, 2006, p. 137). Ou seja, uma vagina não é *naturalmente* feminina, um pênis não é *naturalmente* masculino, são percepções socioculturais que entendem as genitais como masculinas ou femininas.

Butler defende que a ideia de um sexo é inteiramente dependente do gênero (e não o contrário). Dentro de um contexto de heterossexualidade compulsória, no qual o desejo heterossexual legitima os dois gêneros da relação (masculino e feminino) enquanto sendo os únicos dois gêneros possíveis e, portanto, opostos complementares, cria o sexo enquanto categoria pré-discursiva

(natural) para dar ainda maior legitimação ao gênero e, consequentemente, à heterossexualidade (BUTLER, 2019, p. 52-53), "de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nula" (BUTLER, 2019, p. 27).

Além disso (e o que nos interessa mais), o sexo e o gênero não são *naturalmente* binários. Como discutido por Thomas Laqueur, o sistema binário dos gêneros é fruto do século XVIII, do pensamento moderno. Até o século XVII-XVIII entendia-se haver somente um sexo (com dois gêneros), esse sexo era entendido como interno na mulher e externo no homem, desse modo, a mulher era vista como um homem invertido (LAQUEUR, 2001; SOIHET; PEDRO, 2007, p. 292; CASTRO; REIS; 2017, p. 115).

Ou seja, a binariedade de gênero é também histórica. Esse sistema binário, ligado ao pensamento moderno/colonial, mas também à heterossexualidade compulsória, como dito por Butler, se constitui para legitimar o desejo heterossexual. Sendo assim, a manutenção do sistema binário é também a manutenção da heterossexualidade compulsória e da heteronormatividade.

Um dos casos que melhor exemplificam o quanto a binariedade de gênero é uma construção moderna/colonial/heteronormativa é o caso da intersexualidade. Ora, a própria natureza não é binária: existem formações genitais que fogem ao binarismo. Todavia, a intersexualidade é modificada, na maior parte das vezes em segredo, médico-cirurgicamente. Faz-se com que a intersexualidade, por meio de cirurgias e tratamentos hormonais, caiba dentro do sistema binário de gênero/sexo. O caso da intersexualidade, ou melhor, o modo como a intersexualidade é encarada pela sociedade e pelas ciências médicas, revela o quanto a própria a ideia de natural e biológico é uma construção, até mesmo no sentido mais literal: da construção de vaginas e pênis em corpos sem vagina e pênis (FAUSTO-STERLING, 2006, p. 105; LUGONES, 2008, p. 84; REIS; PINHO, 2016, p. 13). Mesmo quando a natureza revela que não há binariedade, o sistema

moderno intervém pela criação/manutenção da binariedade (mesmo que ela seja construída cirúrgica e hormonalmente), mas o que denuncia a própria artificialidade do sistema.

Isso não quer dizer que somente intersexuais podem se identificar com um gênero não-binário ou que todo intersexual é não-binário. Ora, já entendemos que gênero e sexo não são dependentes. Pessoas com vagina, pênis ou genitais intersexuais podem transitar pelos gêneros que melhor se identificam. Como trata Mariana Pombo, dialogando com Paul Preciado, todes somos *pos-op* (pós-operatório), pois todes tivemos, em alguma medida, nossos corpos modelados para se adequar ao sistema binário moderno/colonial/universal (POMBO, 2017, p. 402).

Esse sistema binário do gênero é uma consequência da modernidade, pela/na qual a todes é atribuído um gênero binário, dicotômico, hierárquico e universal (LUGONES, 2008, p. 82). Como demonstra María Lugones, esse sistema binário foi imposto, por meio da colonialidade, em muitas sociedades que não entendiam os gêneros dessa forma, ou seja, existem/existiam diversas experiências de gênero fora da modernidade/colonialidade (LUGONES, 2008, p. 95), cabendo a uma História da Não-Binariedade buscar essas experiências, historicizá-las e publicizá-las.

Em meio a esses debates teóricos que se articulou e articula o Movimento Não-Binário. Alguns colocam a data de 2014 como o início de um movimento político não-binário (BERGMAN; BARKER, 2017, p. 32). Todavia, podemos buscar na História manifestações de/por gêneros que fogem à binariedade, anteriores a 2014, por exemplo: o reconhecimento do terceiro gênero no Nepal e na Índia em 2007 e 2009, respectivamente (ACOSTA ORDOÑEZ, 2016, p. 25-26). Além disso, há uma estreita relação entre o Movimento Não-Binário e o Movimento Intersexual, que possuem várias pautas em conjunto. Por sua vez, o movimento político intersexual tem como data fundante a criação da Intersex Society of

North America, por Cheryl Chase, em 1993 (CHASE, 2013, p. 58). Mais pesquisas são necessárias para a compreensão de uma história do movimento, sobretudo relativo ao Brasil. Todavia, podemos citar como exemplo brasileiro o Coletivo (R)Existência Não-Binária[42], fundado em 2016, e que tem por objetivos a luta político-sociais das causas não-binárias.

Ao fim, quanto a definição da não-binariedade de gênero, não é necessária, pois não se trata de uma essência natural, com moldes rígidos, e, sim, de um processo de identificação fluido. "Inventar novas formas de habitar o gênero é, assim, um próprio (re)inventar-se, de resistir e de pensar em outras formas de se movimentar simbólica e socialmente" (REIS; LEAL; CASTRO, 2018, p. 134). Ou melhor, não há como explicar a não-binariedade pensando de forma binária (REIS; PINHO, 2016, p. 21).

4 HISTÓRIA NÃO-BINÁRIA E DA NÃO-BINARIEDADE

Entendendo esses pontos levantados pelos itens anteriores que se pensa uma História Não-Binária e da Não-Binariedade. Longe da criação de um campo historiográfico, com suas próprias metodologias, entende-se uma História Não-Binária como um subcampo e derivada da História das Relações de Gênero, utilizando de suas teorias e metodologias.

Todavia, o que se pensa com uma História Não-Binária é a atenção historiográfica necessária para com as causas não-binárias, por exemplo: a legitimação histórica das vivências não-binárias, o uso da linguagem neutra, a desnaturalização de um sujeito binário universal. Se trata de uma escrita da História com objetivos sociais claros: seu uso político-social pelo movimento e pelas pessoas não-bináries.

[42] Disponível em: https://www.facebook.com/COLETIVORNB.

Como dito anteriormente, é educar para a desbinarizar o olhar historiográfico. Isso não significa que somente historiadores que pesquisem a não-binariedade devem se atentar a esses pressupostos. Todes historiadores são bem-vindes a desbinarizarem seus olhares historiográficos, se posicionarem a favor do movimento não-binário e incluírem a linguagem neutra em seus usos cotidianos.

Uma História da Não-Binariedade é aquela que trabalhe a não-binariedade enquanto problema ou objeto historiográfico. Que pesquise e historicize as vivências não-binárias ao longo da história. Que tenha por objetivos entender as experiências de gênero que fogem ao binarismo.

Como entendemos o sistema binário de gênero uma construção da modernidade, para pensar os gêneros não-binários é preciso uma perspectiva decolonial, que pretenda romper com a colonialidade de poder, que fuja de etnocentrismos e do eurocentrismo. Grande parte das vivências não-binárias aconteceram em sociedades não-modernas, em sociedades que foram colonizadas pelas potências Europeias e Americanas. Por isso, uma História Não-Binária e da Não-Binariedade é por definição, além de uma História das Relações de Gênero, também uma História Decolonial.

Além dessas correntes historiográficas, também dialoga com a História Pública. As pesquisas trabalhando com a não-binariedade não devem ficar restritas aos espaços acadêmicos e aos pares, mas devem ser incentivadas a encontrar o público, seja o público binário ou não-binário. Por isso, a importância da publicização dessas pesquisas, nas variadas mídias e suportes: como livros, artigos, teses e dissertações, mas também como produções audiovisuais, artísticas, digitais. Não se trata também de somente se preocupar com a divulgação, mas de uma História que a dialogue com os públicos envolvidos. Que a comunidade não-binária (e também binária) participe da escrita dessa História.

Uma potencialidade diversa de objetos e problemas historiográficos se configura nesse subcampo. Seja o estudo das vivências não-binárias anteriores à colonialidade, durante a colonialidade e contemporâneas, bem como dos movimentos não-binários atuais e das relações entre a binariedade com a não-binariedade. Até então essas temáticas foram pouco exploradas pela historiografia, sobretudo no Brasil, sendo mais pesquisadas pela antropologia. Desse modo, se constituem um subcampo em aberto, rico e necessitado de pesquisas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao menos nos últimos cinco anos cada vez mais a não-binariedade de gênero tem adentrado a Academia brasileira. Todavia, a inclusão dessa problemática na área da História se mostrou pouca ou nula.

Visto o contexto atual, da organização de um movimento político e ativista não-binário e das consequências dessa articulação, bem como dos conflitos e atritos gerados com pessoas binárias por conta do questionamento do caráter natural do sistema moderno, colonial, universal, dicotômico, hierárquico e binário de gêneros, e da denúncia da artificialidade desse sistema, concomitantemente ao que propõe múltiplas formas de vivenciar os gêneros, faz com que o movimento e as vivências não-bináries sejam deslegitimadas, desvalidadas, desqualificado e, até mesmo, zombado.

Ora, por conta disso, entende-se a História como uma importante parceria para enfrentar essas situações de confronto, preconceito e ignorância. Para tanto, é necessário rearticular a própria História: entender suas funções sociais e seus usos político-sociais. Compreende-se, assim, a necessidade de uma História Não-Binária e da Não-Binariedade.

Articulando a História das Relações de Gênero, a História Decolonial e a História Pública, pensa-se a História Não-Binária e da Não-Binariedade: uma História que se posicione favorável às causas não-binárias, necessária para o auxílio e defesa do movimento e das próprias vivências não-binárias, constantemente atacados, que busque essas experiências no percurso da História, que desnaturalize suas concepções de gênero, que desbinarize suas análises historiográficas, que resista à colonialidade e ao eurocentrismo e não hierarquize as experiências históricas de gênero, que dialogue com as comunidades binárias e não-binárias, que publicize essas pesquisas.

Eu, enquanto ume historiadore não-binárie, afirmo: a não-binariedade de gênero existe historicamente! Pessoas não-binárias que vivenciaram seus gêneros de forma não-binária podem ser encontradas na História! Nossas identidades são tão válidas e legítimas (e construídas culturalmente) quanto às outras. Continuaremos existindo e resistindo!

Clio e Hermafrodite podem ainda não terem se encontrado da forma como eu esperava, mas, ao menos, se entreolharam. Ora, o que é a não-binariedade senão a subversão do que se espera? Que não o não-lugar do não-encontro? Que não o entre-lugar do entreolhar?

REFERÊNCIAS

ACOSTA ORDOÑEZ, D. S. *El tercer género como garantía de los derechos de la población intersexual en Colombia*. 127 f. Monografia (Graduação em Direito) - Universidad Cooperativa de Colombia, Santiago de Cali, 2016. Disponível em: https://repository.ucc.edu.co/handle/20.500.12494/10136. Acesso em: 04 dez. 2020.

BERGMAN, S. B.; BARKER, M.-J. Non-binary Activism. In: RICHARDS, C.; BOURMAN, W. P.; BARKER, M.-J. (org.). *Genderqueer and Non-Binary Genders*. Londres: Palgrave Macmillan, 2017. p. 31-52.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. 17. Ed. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CASTRO, R. P. de; REIS, N. dos. Romper binários de gênero e sexualidade: Ensaiar uma educação não-binária. *Margens*, Abaetetuba, v. 11, n. 17, p. 108-124, 2017. Disponível em: https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/5437. Acesso em: 04 dez. 2020.

CERTEAU, M. de. *A Escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHASE, C. Hermafroditas con actitud: Cartografiando la emergencia del activismo político intersexual. *Debate Feminista*, Cidade do México, n. 47, p. 47-75, 2013. Disponível em: https://debatefeminista.cieg.unam.mx/volumen-47.php. Acesso em: 04 dez. 2020.

CRUZ, M. O lugar dos historiadores no século XXI ou reflexões sobre o fim da historiografia. *Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, v. 11, n. 2, p. 09-22, 2018. Disponível em: http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/863. Acesso em: 04 dez. 2020.

FAUSTO-STERLING, A. *Cuerpos sexuados: La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina, 2006.

LAQUEUR, T. *Inventando o Sexo: Corpo e gênero dos gregos a Freud*. Trad. Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LUGONES, M. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73-101, 2008. Disponível em: http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a06.pdf. Acesso em: 04 dez. 2020.

POMBO, M. F. Desconstruindo e subvertendo o binarismo sexual e de gênero: Apostas feministas e queer. *Periódicus*, Salvador, n. 7, p. 388-404, 2017. Disponível em: https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/21786. Acesso em: 04 dez. 2020.

REIS, N. dos; LEAL, L.; CASTRO, R. P. de. Riscar e confundir e morrer de rir: Produzindo terrorismos nas resistências ao binário de gênero. *Diversidade e Educação*, Rio Grande, v. 6, n. 2, p. 131-139, 2018. Disponível

em: https://periodicos.furg.br/divedu/article/view/8537. Acesso em: 04 dez. 2020.

REIS, N. dos; PINHO, R. Gêneros não-binários, identidades, expressões e educação. *Rev. Reflexão e Ação*, Santa Cruz do Sul, v. 24, n. 1, p. 07-25, 2016. Disponível em: https://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/view/7045. Acesso em: 04 dez. 2020.

SCOTT, J. Gênero: Uma categoria útil para análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71721. Acesso em: 04 dez. 2020.

SOIHET, R.; PEDRO, J. M. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. *Rev. Bras. de História*, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/rbh/v27n54/a15v2754.pdf. Acesso em: 04 dez. 2020.

A PRIMAVERA
NÃO-BINÁRIE

O SUJEITO ABJETO E A IMPORTÂNCIA DA ARTE: A TEORIA *QUEER* E RELATOS DE PESSOAS POR ELA REPRESENTADAS

Tuty Veloso Coura Guimarães

1 INTRODUÇÃO

A Teoria *Queer* tem crescido no Brasil não apenas como uma forma teórica, mas que expande seus conceitos para modos de existência e como movimento político e social de reivindicação de um espaço, de representatividade e até, em algumas situações, de identidade. Quando falamos do fazer artístico das pessoas que são representadas pelo *Queer*, a subjetivação de fatores que compõem a individualidade dos sujeitos artistas são inevitavelmente expressos, mesmo que não exista a necessidade de um direcionamento de sua arte a um público específico ou à preocupação em produzir uma arte que seja *Queer*, contribuindo para uma afirmação de um lugar de existência e de sua trajetória.

Esse tema é pouco discutido, possuindo escassa literatura no âmbito da produção científica. Tendo em vista o cenário artístico atual, em que produções com esse viés são vítimas de censura constante, é necessário ampliar os estudos relacionados à importância da produção artística para o sujeito, para além de uma qualidade de arte *Queer*, a qual constitui também um movimento artístico, bem como discutir mais amplamente os conceitos envolvidos sobre a Teoria *Queer*, a qual muitas vezes é interpretada de maneira equivocada.

Devido a isso, este artigo, tem o objetivo de conceituar a Teoria *Queer*, bem como expor a sua origem; discutir a entrada do Q na sigla LGBTQIA+, utilizando, além do teórico, o conhecimento das pessoas entrevistadas sobre o *Queer*; analisar a arte como forma de subjetivação, visando suas potencialidades; verificar a influência das características do *Queer* na produção artística dos seus representantes; além de cientizar em meio acadêmico sobre a importância da arte para os indivíduos atravessados por uma realidade *Queer* e a relação de todos esses processos com a Psicologia.

Este trabalho, além de uma revisão bibliográfica, é proveniente de uma pesquisa realizada na cidade de Belo Horizonte/MG em 2019, que trabalhou com a coleta de relatos de 4 artistas do cenário local, por meio de entrevistas não estruturadas. A partir das entrevistas, foi possível articular seus relatos de vida, suas vivências com as artes, bem como a entrada e os impactos que elas causam na vida dos indivíduos.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 Arte e Psicologia

Segundo Melo *et al* (2017), autores brasileiros tais como Ciornai (2004), Costa e Figueiredo (2004), Birman (2008) e Cardoso e Munhoz (2013), buscam aproximação entre a Psicologia e as Artes, considerando que a arte é um dos aspectos da cultura e constitui um elemento fundamental da vida psicológica, sendo ela o instrumento através do qual o homem entra em contato com a transcendência. Melo et al (2017), traz ainda que a linguagem simbólica é capaz de transmitir sentimentos, emoções que o discurso lógico/dialético não é capaz de exprimir.

Bilbao e Cury (2006) apud Melo et al (2017) dizem que a arte, a partir da imaginação e da criatividade, proporciona várias experiências que podem auxiliar o desenvolvimento do autoconhecimento; não cura ou conserta, mas restabelece a conexão do indivíduo com o aspecto mais profundo de si: a alma.

Silva (2004) apud Melo et al (2017) argumenta que música, livros, pinturas e outras formas de Arte são constituídas de linguagem e, ao adquirir forma, uma obra de arte exige a participação da consciência do fruidor e o instiga a encontrar novos sentidos em sua fruição. Birman (2008) apud Melo et al (2017), por sua vez, propõe que haveria um caráter criativo no funcionamento do psiquismo, o que favorece se pensar na produção artística como expressão de

modos de subjetivação. Melo et al (2017) compreende a subjetividade como um processo através do qual o sujeito organiza a consciência de si mesmo, ou, em outras palavras, apropria-se de sua singularidade. Porém, segundo as autoras, a subjetividade é produzida na coletividade que modela nossos modos de sentir, pensar e agir, colocando ainda que esse processo suprime a capacidade criativa do ser humano e espaços de emancipação tornam-se necessários, objetivando saúde e bem-estar para que o sujeito produza-se a si mesmo e seja protagonista de sua história e da sociedade.

Lima et al (2013) apud Melo et al. (2017) defenderam que atividades artísticas permitem o acesso do sujeito ao sensível, favorecendo que ele tenha a possibilidade de elaborar algo inédito em relação ao próprio sofrimento.

2.2 Plano de Composições

Costa (2016), em seu artigo "Compondo subjetivações biografemáticas: a arte como dispositivo nas práticas em saúde mental", aponta que Deleuze e Guattari (1992) no seu livro "O que é a filosofia?" dividem os planos de criação das artes, das ciências e das filosofias, onde o plano das artes é definido pelos autores como "Plano de Composições", onde não importa a coerência interna que provê aos objetos do mundo limites e localizações nítidas e bem definidas, sendo ele capaz de produzir novas afetações possíveis.

Costa (2016), com base no Plano de Composições, destaca três potências da arte, a potência à singularização da operação composição, a potência à invenção e a potência ao contágio.

Deleuze e Guattari (1992) apud Costa (2016) dizem que o Plano de Composições tem como característica primar pela elaboração de composições complexas, densas tramas hiperconectadas mesmo que se produza tensão, paradoxos, incoerências nestas composições. Para Costa (2016) tal modo de operação próprio do Plano de Composições

nos provê a potência para articularmo-nos com a singularidade das hecceidades, dos acontecimentos. Essa potência se refere à de singularização da operação composição.

A segunda potência, a da possibilidade de invenção, é trazida por Costa (2016) no âmbito da saúde mental, onde ele afirma que passamos a não mais atuar como em um leito de Procusto (cortando, excluindo as diferenças que não cabem em nossos protocolos), mas a nos tensionarmos com a desmedida do território que nos obriga a reinventar nosso aparato técnico de modo radicalmente experimental. Disso podemos extrair que a potência à invenção surge à medida de que nos tensionamos com as diferenças e a desmedida do território que estas ocupam, o que nos obriga a reinventarmos e criarmos formas de representar a nós e aos outros e expressarmo-nos.

Temos ainda a potência ao contágio, segundo Costa (2016), o conhecimento que se utiliza das artes tem uma grande capacidade de contágio, articulando facilmente uma rede de colaboração no território através da fruição estética em produzir ou apenas experienciar a arte em suas diversas linguagens. Deleuze e Guattari (1992) apud Costa (2016) colocam que o Plano de Composições atua constituindo blocos de perceptos e afectos que nada mais são do que campos de possibilidades de percepções e afetações, campos de possibilidade de experiências sensíveis. Para Costa (2016) não se trata da mera transmissão de um conteúdo abstrato, de uma representação, mas sim da provocação de experiências possíveis, onde a arte e a poesia se relacionam por contágio, dessa forma arte e poesia provocam arte e poesia naquele que com elas se relaciona.

2.3 Deleuze e a Arte

O artigo "A potência de viver: Deleuze e a arte" de Soler e Kawahala (2017) nos dá base para refletir que a arte está, antes do plano estético, nas relações interpessoais, nas vivências, nos nossos

pensamentos, e que viver é um contínuo processo de criação de si mesmo, com suas subjetividades e transformações a cada instante, podendo assim ser compreendida como uma verdadeira obra de arte, lidando com as diferenças e com seus paradoxos, construindo uma história em que não se conhece o fim e apenas se vive os meios, com seus excessos, revoluções e reconhecimento de si, tornando a vida potente. Neste sentido, Soler e Kawahala colocam que o meio para Deleuze e Guattari (1995) não é uma medida, mas um excesso, e é nesse excesso que as coisas se tornam potentes, uma vez que o meio é extemporâneo, ele não é histórico nem eterno.

O artigo apresenta o pensamento estético de dois artistas, o primeiro é Carmelo Bene (escritor, músico e cineasta italiano) e o segundo Samuel Beckett (dramaturgo irlandês) através da concepção deleuziana, pensando a arte de um modo em que os objetos estéticos apresentam impactos em forma de subjetividades capazes de escapar da normatividade dos dispositivos, o que gera potencialidade para a arte, sendo chamada de potência de viver.

Deleuze usa em sua analítica estética usa os traços de diferença como propulsores de uma estratégica política identitária, elaborando termos como, por exemplo, a constituição do menor (a qual representa uma figura periférica), amputação (que pode ser entendida como um corte em uma nova trama para proliferação de algo inesperado) e esgotamento do possível (significando construção de uma linguagem que não para de gerar fluxos que se alternam constantemente).

Trata-se das relações do sujeito consigo mesmo por meio do escape da normatividade dos dispositivos e da compreensão da emergência de novos processos de subjetivação pela filosofia da diferença, revolucionando "não tanto por propor uma constatação metalinguística sobre a arte, mas por nos permitir compreender a nossa própria vida como uma obra de arte."

2.4 Teoria *Queer*

Segundo Gonçalves (2016) a proliferação de discursos em torno do gênero e sexualidade defendida por Foucault pode ser revisada na história e entendida como início das mudanças e lutas por certa liberdade, sendo as décadas de 60 e 70 as que despertaram uma forte vontade de romper barreiras, reacendendo assim debates em torno do corpo, da sexualidade e do ir e vir, impulsionados pelas manifestações por liberdade, igualdade e direitos humanos. Para o autor, a Teoria *Queer* ganha corpo em outros campos como na arte por volta do final dos anos 80 e início dos anos 90 com os movimentos da contracultura. As relações de poder, o movimento feminista e a igualdade racial, segundo Gonçalves (2016), formaram um material rico para a afirmação da Teoria *Queer*.

Em seu artigo "*Queer art* na educação: as relações com a arte contemporânea e produções subjetivas", Gonçalves (2016), voltado para a Teoria *Queer* como ênfase para abordagem dentro da escola, mostra que a escola, lugar onde as diferenças se encontram em busca de conhecimento e formação humana, não deveria ser lugar de resistência aos direitos humanos, mas que isso tem ocorrido, à exemplo da discussão sobre a retirada da palavra *gênero* do Plano Nacional de Educação (PNE). Nesse sentido o autor informa que pensar a *Queer Art* na Educação na construção subjetiva dos sujeitos é além de mover com a hierarquia e cisheteronormatividade do currículo escolar, sendo importante compreender que o sujeito *Queer* está dentro das escolas, nas ruas, em todos os lugares e que mais que pensar na sua existência e nas suas necessidades humanas, é preciso pensar em ações que a/o façam estar bem, estar em harmonia com o todo e não em vigilância constante.

Segundo Bouro (2000) citado por Gonçalves (2016, p.6) a arte é "(...) um produto de embate sujeito/mundo, consideramos que ela é vida e, por meio dela, o homem interpreta sua própria natureza,

construindo formas ao mesmo tempo em que (se) descobre, inventa, figura e conhece". Desta forma, Gonçalves (2016) coloca que, a arte contemporânea juntamente com a Teoria *Queer* abrem uma nova perspectiva de análise de conflitos humanos e que, na instituição escola, observa-se que as relações podem ser discutidas dentro do campo visual através de rastros de escritas, imagens, grafitos, e discursos muitas vezes misóginos que atravessam os corpos vilipendiados.

Segundo Miskolci (2012), o que hoje chamamos de *Queer*, em termos tanto políticos quanto teóricos, surgiu como um impulso crítico em relação à ordem sexual contemporânea, possivelmente associada a contracultura e às demandas daqueles que, na década de 1960, eram chamados de novos movimentos, sendo os três principais deles o movimento pelos direitos civis da população negra no Sul dos Estados Unidos, o movimento feminista da chamada segunda onda e então chamado movimento homossexual, trazidos aqui como "novos" movimentos sociais pois teriam surgido depois do conhecido movimento operário ou trabalhador, e porque trouxeram público demandas que iam além das de redistribuição econômica.

Para Miskolci (2012) o que havia de novo nos movimentos sociais da década de 60 era uma maior participação de camadas de classe média e até populares em lutas já existentes, mas que passaram a adotar um novo repertório de demandas em um cenário político em que as instituições tradicionais como o Estado e os partidos passavam a ver questionada sua representatividade e/ou autoridade. Para o autor, alguns que eram mais ousados e de forma vanguardista também começaram a apontar que o corpo, o desejo e a sexualidade, tópicos antes ignorados, eram alvo e veículo pelo qual se expressavam relações de poder. Dessa forma, Miskolci (2012) coloca que em termos políticos o *Queer* começa a surgir nesse espírito iconoclasta de alguns membros dos movimentos sociais expresso na luta por desvincular a

sexualidade da reprodução, ressaltando a importância do prazer e a ampliação das possibilidades relacionais.

Miskolci (2012) aponta o momento do surgimento da epidemia da aids como o momento em que a política e a Teoria *Queer* como conhecemos hoje se cristaliza, uma vez que a epidemia a qual surge de um vírus, acabou sendo compreendida como uma doença sexualmente transmissível, quase como um castigo para aqueles que não seguiam a ordem sexual tradicional, tornando assim uma resposta conservadora à Revolução Sexual, a qual, no Brasil, foi vivenciada pela então conhecida "geração do desbunde", mostrando que, na primeira oportunidade, os valores conservadores e os grupos sociais interessados em manter as tradições se voltaram contra as vanguardas sociais. Para o autor isso fez com que parte do movimento gay e lésbico se tornasse muito mais radical do que o anterior, criticando os próprios fundamentos de sua luta política, sendo a aids nesse contexto um catalizador biopolítico que gerou formas de resistência mais astutas e radicais, materializadas no ACT UP, uma coalizão ligada à questão da AIDS para atacar o poder, e no *Queer Nation*, de onde vem a palavra *Queer,* a nação anormal, a nação esquisita, a nação bixa.

Miskolci (2012) afirma que *Queer* é, no Brasil, um termo que dá a impressão de algo inteiramente respeitável, mas que é importante compreender que, na língua inglesa, é um xingamento, um palavrão, uma injúria e, que a ideia por trás do *Queer Nation*, era a de que parte da nação foi rejeitada, humilhada, considerada abjeta, motivo de desprezo e nojo, medo de contaminação. O autor traz consigo então a percepção de que a problemática *Queer* não é exatamente a da homossexualidade, mas a da abjeção, termo que se refere ao espaço que a coletividade costuma relegar aqueles e aquelas que considera uma ameaça ao seu bom funcionamento, à ordem social e política, que em, termos sociais, constitui a experiência de ser temido e recusado com repugnância, pois sua própria existência ameaça uma visão homogênea e estável do que é a comunidade.

> Se o movimento gay e lésbico tradicional tinha como preocupação mostrar que homossexuais eram pessoas normais e respeitáveis, o movimento *Queer* vem para dizer: "olha, mesmo os gays e as lésbicas respeitáveis em certos momentos históricos serão atacados e novamente transformados em abjetos". (MISKOLCI, 2012, p. 24)

Miskolci (2012) resume que o antigo movimento homossexual denunciava a heterossexualidade como sendo compulsória, o que podia ser também compreendido como uma defesa da homossexualidade, enquanto o novo movimento *Queer* voltava sua crítica à emergente cisheteronormatividade, dentro da qual até gays e lésbicas normalizados são aceitos, enquanto a linha vermelha da rejeição social é pressionada contra outres, aquelas e aqueles considerados anormais ou estranhos por deslocarem o gênero ou não enquadrarem suas vidas amorosas e sexuais no modelo cisheterorreprodutivo, e que portanto, o *Queer* não é uma defesa da homossexualidade e sim a recusa dos valores morais violentos que instituem e fazem valer a linha da abjeção, essa fronteira rígida entre os que são socialmente aceitos e os que são relegados à humilhação e ao desprezo.

> (...). Muito da atração que o *Queer* tem, inclusive na sociedade brasileira, deriva do fato de que não são apenas homossexuais que se sentem em contradição com as normas, afinal, há muito mais pessoas em desacordo com as convenções culturais, com as obrigações que nos são impostas em termos de comportamento. (MISKOLCI, 2012, p. 26)

Segundo Miskolci (2012), o *Queer* busca tornar visível as injustiças e violências implicadas na disseminação e na demanda do cumprimento de normas e das convenções culturais, violências e injustiças envolvidas tanto na criação dos "normais" quanto dos "anormais", ou seja, as normas e convenções operam sobre os dois (completamente ajustados e reconhecidos socialmente ou marcados e humilhados), e ambos são capazes de reconhece-las.

Para Judith Butler, citada por Miskolci (2012), o *Queer* é uma nova política de gênero. Miskolci (2012) atenta para a questão de que alguns tendem a ver essa realidade nos movimentos na entrada progressiva de travestis, transexuais, transgêneres, não brancos, todos os outros que antes não eram vistos como suficientemente dignos de participar da luta, mas que é a lógica identitária anterior que rege essa entrada e pluralização dos sujeitos dos movimentos sociais, e não uma revisão de sua forma de atuação. Para o autor, a nova política de gênero chama a atenção para as normas que criam os sujeitos, e essa mudança de eixo na luta política deve-se às reflexões de Michel Foucault sobre o poder, às quais o filósofo explica como a concepção do poder como localizável e repressor não dá conta da realidade histórica contemporânea, na qual o poder está em toda parte e opera também por meio da incitação dos sujeitos a agirem de acordo com os interesses hegemônicos, fazendo com que o poder deixe de ser algo facilmente associado a alguém ou a uma instituição e passa a ser visto como uma situação estratégica em uma dada sociedade em certa época, o que faz com que passemos, dessa forma, de uma teoria do poder para o desafio de lidar com ele como relacional, histórico e culturalmente variável, através de uma analítica.

Miskolci (2012) mostra que, com a incorporação das ideias de Foucault e a mudança, consequentemente, de foco dos sujeitos para a cultura, na nova política de gênero, ganharam espaço problemáticas trazidas por trabalhadores do sexo, pessoas trans e mesmo por pessoas que às vezes estão dentro de relações cis-hétero, que poderiam ser

vistas como pessoas modelares socialmente, mas que não acreditam nessas normas e acham que é uma violência que elas, as normas, sejam impostas, em contraposição à ideia inicial gerada de que o conceito de gênero despolitizaria os movimentos.

Com o florescimento dos estudos gays e lésbicos na década de 1970, segundo Miskolci (2012), havia uma tentativa de mostrar que a sexualidade era construída, e que gays e lésbicas eram mais normais ou comuns do que se pensava, mas, contra seu próprio interesse, tais estudos corroboravam a ideia de que a maioria das pessoas eram heterossexuais e que a homossexualidade era algo restrito a uma minoria de pessoas diferentes que a sociedade precisava aprender a conhecer e respeitar. Já a partir de 1990, segundo o autor, os primeiros estudos *Queer* vêm modificar isso, uma vez que o pressuposto de que a maioria é heterossexual é altamente questionável porque se a homossexualidade é uma construção social, a heterossexualidade também é, logo o binário hetero-homo é uma construção histórica que deve ser repensada, até porque as pessoas nunca couberam apenas em um número limitado de orientações do desejo.

Miskolci (2012) levanta outro aspecto que aponta que foram feministas que criaram a Teoria *Queer*, feministas mulheres e homens. O autor mostra que enquanto a maior parte dos estudos gays eram feitos por homens que não liam as feministas, a Teoria *Queer* é uma corrente do feminismo que vem questionar se o sujeito do feminismo é a mulher, sendo até hoje boa parte da produção feminista feita com o pressuposto de que gênero é mulher. Dessa forma, Miskolci (2012), coloca que a Teoria *Queer* lida com o gênero como algo cultural, assim, o masculino e o feminino estão em todas as pessoas, de forma que cada um de nós tem gestuais, formas de fazer e pensar que a sociedade pode qualificar como masculinos ou femininos independentemente do nosso sexo e que no fundo, o gênero é relacionado a normas e convenções culturais que variam no tempo e de sociedade para sociedade.

3 APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DOS RESULTADOS

Partindo da fundamentação teórica, apresentaremos a seguir os resultados provenientes da pesquisa realizada na cidade de Belo Horizonte/MG em 2019, que trabalhou com a coleta de relatos de 4 artistas do cenário local, por meio de entrevistas não estruturadas.

Para efeito de preservação dos artistas, os nomes foram omitidos e eles serão identificados por letras, de A a D.

3.1 O Q e a Sigla LGBTQIA+

É interessante pensarmos na evolução da sigla referente à sexualidade e ao gênero, pois à medida que a representatividade foi crescendo e o conhecimento de formas de viver a sexualidade e o gênero se expandindo e consequentemente as formas de identificação e construção de uma identidade, a sigla era transformada.

Há algum tempo era bastante conhecida e utilizada a sigla GLS, onde o G representava os homens gays, o L representava as mulheres lésbicas e o S, que representava os simpatizantes. Os simpatizantes, nesse contexto, se referiam a um público que apoiava a causa GLS em busca de seus direitos, bem como qualquer outra pessoa que desviava dos padrões cisheteronormativos de gênero e sexualidade, mas que ainda não se enquadravam dentro das categorias de gays e lésbicas.

Com o passar do tempo, surgiu a necessidade de maior representatividade, por um público que não se enquadrava como gay ou lésbica, mas sendo homens ou mulheres que se atraiam sexualmente tanto por homens quanto por mulheres, dando origem ao termo bissexualidade, vindo de um público que se sentia pouco reconhecido e que desejava afirmar sua existência bem como a existência da bissexualidade como uma forma de viver sua sexualidade, criando uma identidade bissexual, a qual previa mostrar

que a bissexualidade era uma forma de experenciar a sexualidade tão válida quanto a homossexualidade gay e lésbica.

Com isso a sigla para acompanhar essa concepção sofreu uma alteração, sendo neste momento atualizada para LGB. Porém, com a nova formulação da sigla, a outra parte dos indivíduos que eram enquadrados de certa forma pelo espaço de simpatizantes, foram deixados de lado, contribuindo para um isolamento, o qual por sua vez gerou um incômodo posterior a outra parcela da população que era considerada abjeta de uma sociedade bem como os gays, as lésbicas e os bissexuais eram a início.

Com o início de um período em que a comunidade trans começou a conquistar um espaço de maior visibilidade no âmbito social, surgiu a necessidade de acrescentar à sigla LGB o T, referente a transgêneres, transexuais e travestis. É importante pensar neste momento que o acréscimo do T à sigla não mais se referia a uma qualificação de sexualidade, e sim a de gênero, porém é perceptível como a origem da sigla LGBT não estava focada apenas em formas de viver e sentir a sexualidade, e sim tratar de um espaço de reconhecimento, acolhimento e identidade, daqueles que eram rejeitados pelos padrões cisheteronormativos de uma sociedade. A população trans encontrou, através das discussões sobre a sexualidade, um ambiente no qual pudessem se expressar de forma mais aberta, por compartilharem do fator da abjeção e do desvio às normas e convenções culturais impostas, por mais que as violências se diferenciavam quanto a intensidade, além de que o movimento trans já se mostrava cada vez mais forte nesse contexto.

Recentemente temos visto com bastante frequência a sigla LGBTQIA+, onde o Q entra como representante de *Queer*, o I como de Intersexo, o A como de Assexuais e a simbologia "+" representando que as possibilidades relacionais, de identidade de gênero e de sexualidade são inúmeras e vão sempre mais além do que uma sigla possa definir.

É interessante pensar a entrada do *Queer* na sigla, pois a ideia por trás do *Queer* como visto anteriormente, surgiu como um impulso crítico em relação a ordem sexual contemporânea, caminho pelo qual todas as outras partes da sigla participaram, sendo elas próprias partes do movimento, da política e da Teoria *Queer*. Porém o *Queer* tem assumido forma de servir como título para identidade de gênero, performance ou expressão de gênero e ainda de sexualidade de algumas pessoas, e não apenas como um movimento, como uma política ou como uma teoria. Essas existências que têm surgido com essa denominação passaram a assumir o local desse existir fora das normas e convenções culturais impostas sobre a relação de gênero, sexualidade e performance ou expressão de gênero, sendo importante que as validemos como reais, bem como qualquer outra identidade de gênero, performance ou expressão de gênero e sexualidade de outras pessoas.

É importante ressaltar que essas formas de existência também ocupam os espaços de movimento, político e teórico *Queer*, mas que não é espaço exclusivo dessas vivências, pois esse espaço é ocupado também pelo todo que conhecemos como LGBTQIA+. O *Queer* como uma vivência dentro da sigla LGBTQIA+, muitas vezes dificulta a percepção desse pertencimento do LGBTIA+ como também sendo *Queer*, por mais que exista de forma nítida em sua origem e práticas social e política, pois compartilham dos mesmos fatores da rejeição e do desvio às normas e convenções culturais de uma ordem sexual contemporânea, mesmo que cada maneira de viver, existir e experenciar o gênero e a sexualidade tenha suas particularidades e tipos e níveis de violências diferentes umas das outras. As discussões, debates, produções acadêmicas e o ativismo *Queer* está cada vez mais forte atualmente, e apesar de que muitos ainda não conhecem o termo, a teoria e o movimento *Queer* estão presentes em muitas posturas de resistência à cisheteronormatividade e às relações de poder, ainda que não citado como um posicionamento *Queer*.

Essa dificuldade na perspectiva do pertencimento ao *Queer* é percebida durante as entrevistas, tanto em relação a própria vivência do artista, bem como em relação ao fazer artístico, de modo que foi possível elencar algumas falas:

> (...) eu não tive muito acesso ao que seria essa arte *queer*, ou essa Teoria *Queer*, (...) mas a gente não vê essa arte *queer*, vamos colocar assim, nesses meios onde eu tô inserida sabe, ele tá bem centralizado (...), mas eu entendo que *queer* é algo que foge muito do que as pessoas idealizam talvez, com o que seja fazer arte ou não fazer arte, eu acho que, pela minha concepção, o queer é você fazer algo muito foda, muitas vezes, com algo que vem do lixo sabe, com algo que é à margem, que é periférico sabe, (...) talvez as pessoas que se identifiquem com o termo queer possam se sentir de certa maneira representadas com o que eu faço, com o que eu escrevo, mas eu acho que eu ainda não estou nesse lugar de identificar o meu trabalho como queer, até pode ser talvez e eu não saiba (...). (RESPONDENTE B, 2019)
>
> (...) não tô carregando mensagem de bandeira alguma (...). (RESPONDENTE C, 2019)
>
> (...) eu não faço para isso, mas eu sou uma pessoa que estou inserido nesse mundo e as coisas que eu faço vão refletir, (...)eu nunca gostei dessa história de me colocar como um artista queer, apesar de transitar por isso (...). (RESPONDENTE D, 2019)

3.2 A Marca da Abjeção e o Sujeito Artista

Ao pensar as reivindicações feitas pelo *Queer*, tanto em teoria quanto em sua prática política e social, no que tange tornar visível as injustiças e violências implicadas na disseminação e na demanda do cumprimento de normas e das convenções culturais, juntamente com as potencialidades proporcionadas pela arte e as perspectivas de análise da arte como um produto de embate sujeito/mundo, é possível inferir que o sujeito artista que possui atravessamentos referentes a uma existência marcada pela abjeção, mesmo que não carregue em suas produções a intenção de tratar a temática *Queer*, encontra na arte formas de trabalhar suas angústias frente à sua própria realidade, sendo através da denúncia; de utilizar do fazer artístico como um ativismo político e social (artivismo, como tem sido denominado atualmente, principalmente por meio das redes sociais); de um processo de cura; de um processo de autoconhecimento; entre muitas outras formas.

A respondente B diz que a arte foi desde sua infância algo naturalizado, e quando questionada sobre isso dizer muito sobre ela e de sua trajetória desde quando era criança ela nos diz:

> (...) eu acho que sim, porque pelo fato de eu ser uma mulher transexual eu projetava a imagem que eu queria ser nessas mulheres de televisão, de revista, de música sabe (...), eu acho que caminhava mais por aí assim, uma forma de buscar uma imagem que eu queria ser, mas que no momento eu não tinha acesso a ela né, acho que era é mais ou menos sobre isso. (RESPONDENTE B, 2019)

Dessa forma é possível perceber que seu processo de autoconhecimento começou através da arte, e nesse sentido B nos fala da importância da arte nesse processo:

> (...) eu pude um pouco sair desse campo de idealizar uma imagem e poder estruturar uma imagem (...) a partir disso que eu já absorvia desde criança sabe, de sempre ter como referência e como inspiração mulheres que são mulheres muito fortes, muito independentes sabe, isso também vem muito da minha mãe né, que era mãe solo divorciada, das minhas tias sabe, minha vó, acho que todo esse círculo de mulheres, tanto dentro do meio artístico como fora, foram o que me deu essa projeção assim do que eu queria ser sabe, o que eu já era mas que eu não tinha acesso. (RESPONDENTE B, 2019)

Para o respondente A, a arte é

> um lugar de conhecimento, de exploração, de transcender todos os lugares, de autoconhecimento, e do conhecimento a todes e a tudo aquilo que eu puder, de conhecer locais, coisas que eu não conseguiria. (...) Através da performance, colocar sentimentos, emoções para fora, que eu não consigo com palavras, com a escrita também, transcender coisas que eu não consigo oralizar, e explorar coisas que as vezes pra gente está inimaginável, que a gente nem sabe que tá dentro da gente, mas que está ali, a gente alcança, (...) a gente vai pra caminhos que são assim infinitos. (RESPONDENTE A, 2020)

O respondente A então revela sobre a sua descoberta como pessoa trans e a importância da arte nesse processo, bem como para a respondente B, porém utilizando de outra forma artística:

> (...) eu me descobri enquanto uma pessoa trans através da arte Drag, Drag King, na verdade mais Drag Queer do que Drag King, mas eu na época eu nem conhecia Drag Queer então eu nomeava como Drag King, e pra mim foi muito importante porque comecei ali ver meu corpo como uma tela, naquele momento em que comecei a me montar, (...) inclusive uma das coisas que me fez querer hormonizar foi ver o contraste da barba de glitter preto com o batom vermelho na minha boca, após a montagem eu não queria me desmontar, eu queria permanecer ali (...). (RESPONDENTE A, 2020)

Respondente A nos revela outra importância da arte em sua vivência:

> A arte é literalmente aquilo que ainda me faz estar vivo, então se a arte não estivesse na minha vida eu teria conseguido me matar, (...) a arte no meu caso muitas vezes eu escolho o caminho libertador da descoberta, a arte é a minha contradição sabe, de todos os meus pensamentos, de todas as minhas dores, de tudo que eu sinto, de tudo que eu carrego no meu corpo, na minha mente, na minha existência, na minha história, e a arte me vem como confronto, e esse confronto me leva à vida, e essa vida me leva a um precipício de certa forma, porque há um medo da vida, porque tem a questão de ser uma pessoa com tendência suicida e de eu estar

> num lugar de vida da arte, estar num lugar de vida da arte, me coloca num lugar de medo da morte, me leva a um lugar muito complexo tipo, eu não sei explicar muito, a arte me traz essa contradição, (...) a arte me leva pra esse lugar de que a vida pode ter coisas boas. (RESPONDENTE A, 2020)

De outra forma, o correspondente C também passa por um processo de autoconhecimento de modo que:

> (...)aí eu tomo consciência de muita coisa realmente, inclusive dessas que eu falei da infância, coisas que eu nem tinha noção, tinha mas não tinha assim capacidade de compreender, sentir e compreender ao mesmo tempo, sentia coisas, mas não sabia fazer a condução (...), devir outros que vem pra minha existência, experimentar outras formas (...). (RESPONDENTE C, 2019)

O responde D afirma que não acredita que "a arte esteja dissociada de qualquer vivência, arte só se faz quando você aplica sua vivência dentro dela, num é um instrumento técnico (...)" e que assim, a presença de elementos como a negritude, a homossexualidade e o *queer*, para ele é

> uma questão muito natural, porque arte é uma forma de falar do mundo, de elaborar o mundo, de elaborar a sociedade, de escrever, teorizar uma vivência né (...) e é um lugar que eu tenho desde criança assim (...) o meu primeiro contato com a arte foi com a arte negra (...), depois entendendo né, adolescente, já entendendo as

> questões ali de né de orientação sexual de gênero, do quê que você gosta, do quê que te atrai... que eu fui me interessar mais por arte queer né, não se chamava assim, mas hoje a gente já cataloga né (...) e a questão da música negra assim, como base né (...) isso sempre foi muito presente, isso também é um alimento né (...). (RESPONDENTE D, 2019)

Respondente D revela ainda que a relação com sua família influenciou sua arte em um período em que ainda não era aceito em sua sexualidade e profissão, pois:

> Foi muito complicado me assumir dentro do círculo familiar, dentro do círculo social, uma coisa muito complicada, eu venho de uma família muito tradicional (...), de pessoas que acreditam no poder do trabalho, do trabalho diário sabe, do bater ponto né assim, então um artista surgir desse tipo família é sempre uma questão, um artista gay é uma questão e meia né, então porque até assim, eu ter respeito familiar e social dentro desse contexto eu tive que correr bastante (...), eu sou um marciano dentro da minha família.

É muito simples encontrar nas ruas, em seus muros, em suas esquinas, em viadutos, passarelas, becos e muitos outros lugares, pichações, grafites e outras formas artísticas que denunciam, através de desenhos, frases, poesias, indagações, afirmações e ironias, muitas das violências e apagamentos sofridos por pessoas que carregam em seus corpos e vivências a exclusão social, podendo esta ser de qualquer dimensão (institucional, familiar, afetiva, sexual, entre outras). Denúncias as quais levam consigo o desespero, a angústia, a urgência

de afeto e enorme potência de invenção, como proposto por Deleuze e Guattari em seu Plano de Composições, uma vez que mostra a busca por novos territórios onde se possa criar a si mesmo.

A denúncia também se faz presente em muitos espaços além dos da arte de rua, está presente também dentro de estratégias do fazer artístico que têm objetivo de fortalecer, estimular e problematizar, para a sociedade, causas e demandas políticas e sociais, típicas do artivismo. De modo a contribuir A diz que "A arte me fez ter esse lugar de afronta, de resistência, de se colocar, de existir e de resistir, (...) me faz ser a bixa maravilhose que eu sou.".

Talvez seja nesse espaço do artivismo que se encontre a *Queer Art* ou Arte *Queer* como um movimento artístico específico, focalizando em sua proposta o desejo de fazer válida a potência ao contágio, explorando, dentre as estratégias estéticas e simbólicas, formas de alcançar as pessoas que são alvo da abjeção, tanto quanto despertar percepções críticas nas pessoas que realizam a opressão as fazendo refletir sobre a própria capacidade de exercer poder sobre pessoas com realidades distintas da sua, com a intenção de que, através do deslocamento, consiga transformar ações e posições em prol de atingir maior respeitabilidade das diferenças.

Sobre o contágio, B aponta, além da transformação dos olhares de quem vê sua arte, sendo essa transformação parte do objetivo para B, que:

> (...) isso acaba sendo uma inspiração para quem às vezes quer seguir esse caminho, mas sabe que quando se é negro é mais difícil quando se é transexual é mais difícil, (...) que mesmo que involuntariamente a gente acaba sendo referência inspirando outras pessoas que estão nessa mesma realidade que a gente. (RESPONDENTE B, 2019)

De forma semelhante A diz:

> (...) eu faço da arte política e da política arte, e (...) através disso eu consigo chegar em outras pessoas que eu não chegaria sem ela, e essas outras pessoas podem tanto conhecer algo diferente e normalizar a minha existência, como podem se entender e se descobrir e sentir uma identificação comigo. (RESPONDENTE A, 2020)

Para C, a "arte não está aí para levar nada, ela é uma expressão e ela pode atingir outras pessoas e mudar outras pessoas (...) é fluído".

No sentido do contágio, D fala que:

> é importante que a gente tenha mais no corpo, mais na forma de se colocar em cena do que no discurso direto, tenho ainda muita dificuldade com o discurso direto (...) a minha forma ainda está ligada muito a tentar trazer para o corpo uma representação que transforma esse corpo em discurso, não necessariamente o discurso da palavra direta, porque eu acho que isso confunde mais as pessoas, eu gosto mais de confundir do que de explicar, então vai cantar sei lá, vou fazer um show cantando música de Roberto e Erasmo, quer coisa mais heteronormativa do que Roberto e Erasmo? Mas a dialética me interessa mais (...) porque eu acredito que dessa forma eu estou abrindo o meu discurso para outras camadas, eu não estou trabalhando só com os meus pares (...), é muito bom enviadescer uma obra que não é viada. (RESPONDENTE D, 2019)

Como já exposto anteriormente, a arte, segundo a posição de Bilbao e Cury, não cura nem conserta. Trazendo essa perspectiva para uma análise da arte e sua influência nos corpos vítimas de violências, diárias e constantes, por não obedecerem os padrões impostos socialmente, podemos pensar que a arte, muitas vezes, se apresenta como uma forma de refúgio para as pessoas que o *Queer* representa, auxiliando no trabalho com a dor e curando feridas, não de maneira física, mas desenvolvendo, através de modos de subjetivação, a transformação das angústias provocadas pelas violências em potência de vida, permitindo assim pensar a arte não como uma cura, pois não retira a fonte da angústia, a qual vem das relações, mas podemos entendê-la como uma forma processual de cura que se inicia a partir da busca por refúgio e se encerra quando há uma reorganização de si frente ao sofrimento, valendo ressaltar que a cada violência pode-se criar novos processos e que nem sempre a arte pode ser suficiente, pois não se trata de uma cura definitiva e sim de um processo em que essa ferida pode ser reaberta.

O respondende C diz sobre uma trajetória de cura através da arte, no sentido de, através de sua sensibilidade presente desde sua infância, conseguir romper com as exigências sociais impostas pela heteronormatividade, mas por um caminho de adoecimento e dor em que a estrutura em que estava inserido já não se sustentava mais, como podemos observar no relato a seguir:

> (...) Em 2003 eu faço minha primeira performance, junto desse período também tava envolvido com uma filosofia hinduísta de meditação, que eu fui muito envolvido nisso, foi uma imersão então eu tive altas percepções assim sobre o meu corpo, e aí foi a época da guinada mesmo (...), começo ver a potência da arte como potência de cura que ela tem (...), comecei a trabalhar em vários processos, mas

fiquei mega doente na sequência, até porque tudo entrou em colapso porque toda estrutura que eu estava inserido e sustentando não me interessava sustentar mais e aí foi aquele tsunami e eu caí, fiquei muito muito mal em todos os sentidos, deprimido, tudo ruiu assim, todas as minhas questões, aí na sequência vem isso, porque eu consigo nessa estrutura toda, com muita dor, com muita dificuldade consigo sair da relação, e isso me implica em várias questões foda assim, doídas por ter que sair da casa, deixar minha filha (...), e esse processo todo me deixou péssimo, a ponto de ficar mais de ano tendo delírios assim, dores terríveis e tendo dificuldade de ficar em pé e tal (...) e, nesse processo eu consigo sair da relação em 2006/2007 por aí, e começo a fazer meu mestrado na Belas Artes e aí eu tive a oportunidade de escrever sobre todo esse processo (...). E, aí eu comecei a falar nisso entrando profundo nessa história, e nisso eu comecei a trabalhar com umas questões relacionadas a esse processo sabe, com vídeos, com fotos, e aí eu comecei a pegar o gancho porque eu tinha toda uma intuição que já vinha sendo desenvolvida a partir das práticas de meditação e tal e aí eu tava alinhando isso tudo com um pensamento digamos filosófico contemporâneo que influencia o universo artístico (...), e aí todo esse pensamento que eu gerei a partir dessa imersão mais uma vez em mim assim, todo esse processo que eu tava vivendo e tudo eu comecei a me curar, era uma forma de cura que eu tava fazendo, a arte nesse momento, com toda sua possibilidade de ver o

> corpo, que a arte então passou a ser meu próprio corpo, eu era o processo artístico, nisso essa pulsão toda que precisava ser olhada, toda que foi reprimida, isso começou a fluir, a girar e movimentar, então a partir daí (...) olhar para as ancestralidades e de começar a sentir a presença delas em mim e todas essas questões(...). (RESPONDENTE C, 2019)

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao pensar que o corpo, o desejo e a sexualidade são alvo e veículo pelos quais se expressam relações de poder, tendo em vista as normas e convenções culturais que impõem padrões do que é tido como "normal" e o que não é, relegando aos corpos não brancos e não cisheteronormativos o espaço que constitui a experiência de ser temido e recusado com repugnância, uma vez que sua própria existência ameaça uma visão homogênea e estável do que é a comunidade, juntamente com a concepção de que a arte é constituída de linguagem, é possível afirmar que a arte ao tratar de tais imposições pode auxiliar no processo de autoconhecimento através da singularização da operação composição, que instiga a inventar novos sentidos para o corpo, o desejo e a sexualidade, pois pode produzir tensão, paradoxos e incoerências ao elaborar composições complexas, constituindo uma quebra com a "normalidade" branca, cisgênera e heteronormativa, permitindo conhecer a si próprio dentro de sua relação com o seu corpo, a sua sexualidade e seus desejos.

É fundamental que seja dito que a arte não favorece apenas aqueles que a produzem, qualquer produção artística tem o poder de afetar o outro que, por sua vez, consegue dar sentido e inventar possibilidades a partir de seu entendimento e de sua realidade, além de que são múltiplas as formas de fazer artístico.

Vale dizer que é necessário defender a arte e apoiar artistas independentes, artistas de periferia, artistas não brancos, artistas tansgêneres, artistas PCDs (Pessoas com Deficiência) e todas as outras pessoas artistas que também são atravessadas pela abjeção. Além disso, precisam ser criados cada vez mais espaços de acolhimento da população *Queer* para trocas de afeto, militância, resistência e emancipação, pois todas as existências não brancas e não cisheteronormativas são válidas e, assim como todas as diferenças, devem receber as mesmas oportunidades, respeito e direitos.

REFERÊNCIAS

COSTA, Luis Arthur. Compondo subjetivações biografemáticas: A arte como dispositivo nas práticas em saúde mental. *Cadernos Brasileiros de Saúde Mental/Brazilian Journal of Mental Health*, v. 8, n. 18, p. 04-24, 2016. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/cbsm/article/view/69210/41564. Acesso em: 15 mar 2019.

GONÇALVES, Cleberson Diego. *Queer Art na educação: as relações com a arte contemporânea e produções subjetivas*. Itambé, 2016. Disponível em: www.acervodigital.ufpr.br. Acesso em: 02 mar 2019.

MELO, Shirley Macêdo Vieira de; PEREIRA, Melina de Carvalho; LEITE, Ana Soares Teixeira. Entre olhares: psicologia, artes e promoção de novos modos de subjetivação. *Extramuros*, Petrolina-PE, v. 5, n. 1, p. 89-100, 2017. Disponível em: https://www.periodicos.univasf.edu.br/index.php/extramuros/article/download/735/501/2431. Acesso em: 17 mar. 2019.

MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica Editora: Univesidade Federal de Ouro Preto, 2012.

SOLER, Rodrigo Diaz de Vivar y; KAWAHALA, Edelu. A POTÊNCIA DE VIVER: DELEUZE E A ARTE. *Psicologia & Sociedade*, Belo Horizonte, v. 29, e157570, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/psoc/v29/1807-0310-psoc-29-e157570.pdf. Acesso em: 20 mar 2019.

A PRIMAVERA
NÃO-BINÁRIE

(TRANS) SOLIDÕES: A SOLIDÃO DO OUTRO E DE SI

Tuty Veloso Coura Guimarães
Thiago Odara

1 INTRODUÇÃO

A solidão é um tema para o qual se fizermos uma simples busca, dentro do contexto acadêmico, podemos verificar que existem muitos estudiosos que se debruçam sobre suas características. Porém, ao fazermos um adentro sobre a solidão, pouco se é falado sobre a solidão de si, se tornando um tema voltado, em maior parte de suas produções, para uma lógica da solidão de um outro, associada à questão identitária.

Quando pensamos as transgeneridades e as realidades das pessoas que as vivenciam, é possível analisar que as normas e condutas da sociedade contemporânea, que se mostra cisheteronormativa, relega às pessoas trans o espaço da abjeção, fazendo com que tal população sofra impactos desde a sua constituição como sujeitos válidos para a sociedade, dessa forma a exclusão e a segregação, típicas da abjeção, promovem a solidão em diversas dimensões para além da afetiva.

Esse tema é pouco discutido, possuindo escassa literatura no âmbito da produção científica. Tendo em vista as diversas violências que atingem a população trans atualmente, como agressões físicas, verbais e simbólicas, bem como as rejeições, invisibilidades e negacionismos, que levam a condições psicológicas que podem levar a uma má qualidade de vida e, até mesmo ao suicídio que, dentro da comunidade trans, apresenta-se em alto nível.

Nesse contexto, é necessário ampliar nossos estudos acerca da solidão imposta às transgeneridades em suas diversas formas, como a solidão do outro que traz consigo muitas maneiras de se concretizar, bem como a solidão de si que se caracteriza por processos de internalização diversos.

Devido a isso, este capítulo é proveniente de revisão bibliográfica e de análises de conteúdo, desenvolvendo a ideia da solidão, com o objetivo de analisar o sujeito trans em sua experiência

com a solidão do outro e a solidão de si, como situações que surgem a partir da imposição de uma lógica cisheteronormativa ao sujeito trans, atingindo o lugar das possibilidades relacionais e das possibilidades do poder ser, promovendo uma reflexão a partir das contribuições de Vigotski sobre os planos genéticos e as emoções.

2 CONTRIBUIÇÕES DE VIGOTSKI

Antes de começarmos a discussão sobre a solidão, consideramos válida a apresentação dos estudos de Vigotski sobre as emoções e sobre os planos genéticos, pois suas percepções nos darão base para atingir as noções de solidão que desejamos abordar, facilitando o entendimento e nos guiando através da perspectiva sócio-histórica.

Para Vigotski, é na interação dialética entre os planos genéticos que se dá a constituição de cada indivíduo e, esses são integrados pelo plano filogenético, ontogenético, sociogenético e microgenético.

A filogênese estuda a evolução das espécies, abordando a evolução por meio da adaptação progressiva desde os seus primórdios, sendo uma de suas principais características a plasticidade cerebral. Para compreender a perspectiva da filogênese a psicologia evolucionista é essencial, pois abrange como o passado de uma espécie tem repercussão no desenvolvimento ontogenético do ser humano.

A ontogênese refere-se à evolução humana, iniciada na concepção, seguida de transformações sequencializadas até a morte, abrangendo diversos campos da existência humana, sendo que este caminhar contínuo não é determinado apenas por processos de maturação biológicos ou genéticos, mas, também pela influência do meio em que o indivíduo está inserido, tal como a cultura, a sociedade e suas interações.

A sociogênese diz respeito à história do grupo cultural, de modo que Vigotski apresenta um conceito de sujeito que não é apenas condicionado pelo meio ou interage com ele de forma neutra, mas, também, o produz e o afeta, defendendo que as funções mentais superiores ocorrem na ontogênese ao nível da interação social e ao nível intrapsíquico, consecutivamente, através de processos de mediação e internalização.

A microgênese é referida por Vigotski como sendo situações vivenciadas de forma particular, que modificam a atividade das funções mentais superiores criando níveis de desenvolvimento próprios em cada indivíduo, sendo caracterizado pela emergência do psiquismo individual no cruzamento dos fatores biológico, histórico e cultural, essencial na questão da afetividade.

Dessa forma, podemos compreender o sujeito como produto dos processos físicos e mentais, cognitivos e afetivos, internos e externos. (MOURA et al, 2016).

Tendo em vista as emoções:

> Para Vigotski, as emoções são funções psicológicas superiores, portanto, culturalizadas e passíveis de desenvolvimento, transformação ou novas aparições. Além disso, a concepção vigotskiana de emoção coloca esse processo psicológico em estreita relação com outros do psiquismo humano. (MACHADO; FACCI; BARROCO, 2011, p.651)

Alguns autores compactuam com a ideia de Vigotski sobre a emoção, como é o caso de Smirnov que nos traz a perspectiva de que:

> (...) nem tudo na realidade objetiva provoca uma reação, mas apenas aquilo que corresponde a uma necessidade ou motivo da atividade do

> sujeito, que age sobre ele. De acordo com o significado dos objetos que motivam o sujeito, os quais dependem dos fenômenos e das atividades que este desenvolve para cumprir as exigências sociais às quais deve responder, tem-se a variação de intensidade das emoções e dos sentimentos. (SMIRNOV, 1969 *apud* MACHADO; FACCI; BARROCO, 2011, p. 651)

Smirnov nos diz sobre a diferenciação entre emoções e sentimentos. As emoções, segundo o autor, citado por Machado, Facci e Barroco (2011), apesar de dizerem respeito à satisfação de necessidades orgânicas, não estão isentos das exigências sociais como nos sentimentos, que tratam sobre as necessidades culturais, o qual varia de acordo com a classe social, período histórico, entre outros, pois as emoções são reações de um ser social. Conforme a citação acima, podemos observar que as emoções e os sentimentos são subjetivos para o sujeito, porém a origem de ambos se dá a partir da relação com o outro, de forma que sua gênese se mostra objetiva.

Temos também através das emoções, sendo elas, um reflexo das necessidades orgânicas, o desenvolvimento emocional do sujeito, refletindo diretamente em seus sentimentos:

> Aquilo que em uma época histórica provocava sentimentos especiais nos membros de uma classe social determinada, pode provocar sentimentos opostos nos membros de outra classe social e em outra época histórica. (SMIRNOV, 1969 *apud* MACHADO; FACCI; BARROCO, 2011, p. 652)

Para além de um olhar sobre a classe e a época, e voltarmos nossa atenção ao sujeito que é abjeto para uma sociedade que se

instaura como cisheteronormativa e binária por um longo processo histórico e social atrelado à questões identitárias, de poder e papéis sociais muito bem definidos, podemos compreender que as exigências voltadas para esse sujeito se mostram mais severas àqueles que ocupam o espaço do que é tido como o padrão, acarretando mudanças bruscas em relação às emoções e aos sentimentos do sujeito abjeto de maneira negativa. A contribuir com isso:

> Vigotski aposta nas relações complexas entre o cognitivo e o emotivo, conectadas à questão de aprendizagem, que está diretamente imbricada com as normas e os valores culturais; ou seja, a manifestação fisiológica das emoções é também determinada socialmente. (MACHADO; FACCI; BARROCO, 2011, p. 652)

Considerando as transformações sociais e as exigências da atualidade é possível perceber a mudança do espaço da abjeção em relação a outros momentos históricos. As emoções e os sentimentos implicados aos corpos e vivências abjetas se transformaram, pois as relações estabelecidas entre os sujeitos também se alteraram. Porém, tendo em vista o contexto em que estamos inseridos, podemos notar que muitas das mudanças estabelecidas, sobre a percepção de corpos e vivências não padronizados, não dizem apenas de avanços, mesmo que muitas conquistas são reconhecíveis se tomado em consideração momentos mais inflamados, como na Revolução Sexual, mas também de retrocessos tendo em vista períodos mais próximos na realidade brasileira que ancorados nas práticas e ações do atual presidente, se estabeleceram aumentos de discursos de ódio direcionados à toda comunidade TLGBQIA+ e, em especial, à população trans.

3 SOLIDÃO DO OUTRO

A partir da perspectiva *queer* trazida por Miskolci que iniciamos o debate para o entendimento de onde surge a solidão do outro como espaço de que o sujeito é rejeitado, "isolado" ou ainda segregado, de forma a ser imposta uma vivência de uma solidão forçada e abrupta quando atinge um espaço de que não se pode relacionar com o diferente.

> Um olhar *queer* sobre a cultura convida a uma perspectiva crítica em relação às normas e convenções de gênero e sexualidade que permitem - e até mesmo exigem - que muitas pessoas sejam insultadas cotidianamente como esquisitas, estranhas, anormais, bichas, sapatões, travestis, boiolas, baitolas, e por aí vai. (MISKOLCI, 2012, p. 32)

Ao sujeito trans, não obstante, é imposto um local de negação onde se configura uma solidão que se desenvolve de modo que o outro lhe nega a convivência, estabelecendo uma relação conflituosa em vários âmbitos, como nas relações amorosas, de parentesco, das organizações entre muitos outros. Dessa forma, uma vivência de segregação social que lhe atribui um espaço de abjeção.

A abjeção é um termo que se refere ao espaço que a coletividade costuma relegar aqueles e àquelas que considera uma ameaça ao seu bom funcionamento, à ordem social e política, que em, termos sociais, constitui a experiência de ser temido e recusado com repugnância, pois sua própria existência ameaça uma visão homogênea e estável do que é a comunidade, como expõe Miskolci (2012).

Assim, o sujeito trans, quando sofre a desventura da solidão, se frustra com as impossibilidades de estabelecer vínculos com o outro, sendo esse outro não só uma amizade, romance ou família, mas

também vínculos empregatícios, educacionais entre outros, se deparando com a ausência de retornos a essas demandas. Dessa forma:

> A solidão não é, portanto, simples privação, ela é hipersensibilidade à ausente presença do outro [...]. Eis o princípio capital que se desenha aqui: a profundidade da solidão mede – tal qual uma sonda – a intensidade do desejo ardente do outro que não responde ao chamado. (ASSOUN *apud* TANIS, 2003, p. 108)

Observa-se frequentemente que muitas famílias não aceitam a pessoa trans em sua individualidade, invalidando sua existência, e com isso já lhe é tirado o direito ao afeto parental, de forma que o sujeito ao afirmar sua identidade corre riscos em relação ao convívio (sofrendo regalias sobre suas formas de se expressar, agir e pensar), à moradia (podendo ser expulso de casa), à saúde mental (a partir de violências simbólicas), à exposição a agressões físicas e, ao patrimônio (uma vez que é possível que haja deserdação). Tais aspectos da não aceitação familiar geram conflitos para o sujeito que, ao passar por esses tipos de desamparo, sofre a solidão no ponto em que o seu desejo pelo outro não é correspondido.

Ainda sobre um plano familiar podemos analisar as questões conjugais, pois, muitas vezes, a revelação para o outro e/ou o autoconhecimento tardio sobre sua transgeneridade podem engendrar a falta. O flerte em ambientes como bares, baladas, ou qualquer ambiente que propicie que ele ocorra, é um exemplo. É frequente após o flerte a aproximação e nesse momento, ou por dizer ser uma pessoa trans ou ainda ocorrer a percepção de que se trata de um corpo trans, muitas pessoas almejadas pela pessoa trans, durante o processo, desistem de levar adiante a paquera, pois são impedidos pela questão social da abjeção do sujeito trans, de modo que a rejeição

se mostra aqui como a perda de potencial dentro das possibilidades relacionais no âmbito amoroso, já que a correspondência ao desejo foi quebrada a partir da revelação.

Outro exemplo, dentro das questões conjugais, é o autoconhecimento tardio da transgeneridade. O sujeito trans que viveu reprimido durante boa parte de sua existência, e que se adequou às normas e condutas sociais exigidas pela sociedade cisheteronormativa, acaba levando mais tempo para reconhecer em si sua própria transgeneridade e, quando a reconhece, já está envolvido amorosamente com alguém, podendo estar até mesmo casado. Com isso, durante o processo de se assumir uma pessoa trans, a pessoa com quem já possui um vínculo amoroso estável pode não entender a situação, repudiar a ideia (podendo levar a agressões físicas e psicológicas), exigir a interrupção do reconhecimento ou ainda terminar a relação, exigindo divórcio em caso de casamento. Além da questão do autoconhecimento tardio, vale ressaltar que essa situação pode ocorrer com o sujeito trans que já reconhece em si sua transgeneridade por algum tempo, mas que a esconde socialmente, sendo a revelação para a pessoa com quem estabelece vínculo amoroso um propulsor para as reações já explicitadas.

O mercado de trabalho também é outro local de negação e privação de acessibilidade, tanto para manter um determinado emprego em que o sujeito já está inserido, sendo exigido que ele não exponha publicamente sua transgeneridade, tanto para aquele que está à procura de um emprego e todas as portas lhe são fechadas caso assumida ou venha a assumir sua transgeneridade.

Ao sujeito já empregado, é negado o direito de revelar-se ou assumir-se trans e/ou é submetido a inúmeras formas de violências simbólicas. Esse sujeito, caso não seja demitido, pode ser constantemente desrespeitado e invalidado ou, muitas vezes, usado como forma de dizer que seu local de trabalho é inclusivo, mesmo que na prática esse sujeito esteja sendo violentado e, apenas mantido no

emprego para que a empresa possa usá-lo de marketing de falsa inclusão. Assim, gerando nesse sujeito, uma segregação ou exclusão social perante seus colegas de trabalho e/ou clientes, trazendo medo e solidão constantes, pois a formação de vínculos dentro da empresa se mostra dificultada, demonstrando perda da sua potencialidade relacional e, para aqueles que lhe é imposto o esconderijo, a perda da potência de poder ser.

Ao sujeito à procura de emprego, as portas de empregabilidade, em sua maioria, lhe são fechadas, o que pode gerar grandes problemas econômicos, e uma marginalização ainda maior do que esse sujeito já está submetido. Ser um sujeito que está relegado ao espaço da abjeção significa exclusões institucionais, como o direito ao trabalho trazendo possíveis riscos através da inacessibilidade a alimentação ou moradia. Sem ter o que comer, ou onde morar, é gerado um completo desamparo, marginalização e, consequentemente, solidão, uma vez que, estando em situação de rua, o afeto se torna cada vez mais precário, distante e obsoleto, tendo em vista as prioridades que se estabelecem em relação a alimentação e abrigo, situações que, por falta de amparo, promovem várias angústias, que podem levar até mesmo ao suicídio.

Considerando o contexto educacional, Richard Miskolci, em seu livro "Teoria *Queer*: um aprendizado pelas diferenças", aponta que, historicamente, a escola foi durante muito tempo um local de normalização e que, nos termos de Foucault, a educação foi um meio da biopolítica, uma forma poderosa de normalização coletiva.

> Em suma, é no ambiente escolar que os ideais coletivos sobre como deveríamos ser começam a aparecer como demandas e até mesmo como imposições, muitas vezes de uma forma muito violenta. (MISKOLCI, 2012, p. 38)

Nesse sentido, não é difícil perceber que para a pessoa trans, a escola é um ambiente no qual, a partir da normalização coletiva, inúmeras violências são vivenciadas, de modo que desde a sua arquitetura de vigilância até a produção de conhecimento faz com que a escola se torne partícipe do assédio moral, de forma que a educação passa a possuir um caráter violento na socialização escolar, quando não realizada a formação adequada de seus educadores.

> Infelizmente, quase toda educação e produção de conhecimento ainda é feita em uma perspectiva heterossexista. Quando algo se apresenta como neutro, como "científico", deve-se desconfiar de que foi feito em uma perspectiva masculina, branca, ocidental, cristã e heterossexual. (MISKOLCI, 2012, p. 44)

Apesar da falta do recorte para a população trans, Miskolci abarca de forma excepcional o que gostaríamos de elucidar. Proporíamos a alteração do termo "masculina" por "cismasculina", pois entendemos que as transmasculinidades não estão inseridas nesse contexto e, a alteração do termo "heterossexista" para "cisheteronormativa"[43].

Por tantas violências que a escola pode causar para a pessoa trans, muitas abandonam seus estudos e, carregadas de traumas sobre o seu tempo escolar, muitas não conseguem retornar aos ambientes educacionais, e sem a educação de qualidade, a qual é de direito, a inserção no mercado de trabalho se torna ainda mais precária, e a

[43] Caro leitor, ao afirmar que as produções de conhecimento são realizadas, na maioria, por uma perspectiva cis-masculina, branca, ocidental, cristã e cisheteronormativa, é importante ressaltar que esse capítulo está sendo escrito por duas pessoas trans inseridas na academia, mas que essa realidade se configura como raridade entre as pessoas trans.

socialização que deveria se concretizar no ambiente escolar é perdida. Como podemos acompanhar até então, fica nítido como uma educação sem qualificação adequada de seus educadores promove a solidão de uma pessoa que carrega a marca da abjeção.

Na área da saúde, é possível perceber que existe carência no acesso a uma atenção médica de qualidade para as pessoas trans, tanto em relação a hormonização e/ou cirurgias, caso essas intervenções forem do desejo da pessoa, tanto quanto ao acesso a uma atenção médica de rotina em que, por exemplo, muitas vezes, são negados ginecologistas, à pessoas inseridas nas transmasculinidades.

Para além da rotina, quaisquer que sejam as razões e necessidades do cuidado e atenção médica (momentânea ou prolongada), por se tratar de um corpo posto como abjeto, é comum vermos profissionais da medicina, enfermagem, psicologia, e demais profissões da área de saúde física e mental, desrespeitarem o direito básico de ter seu nome e pronome respeitado e, até mesmo, de se ter repulsa ou negação em tocar ou atender pacientes transgêneros. Dessa forma, o sujeito trans fica exposto ao não tratamento de possíveis doenças e à negação de cuidados básicos, mesmo que a população trans esteja muito propícia a sofrer violências físicas que, em muitos casos, se faz ainda mais necessário o atendimento.

Outro fator importante é que, na maioria dos aspectos, senão em todos, da vida da pessoa trans, ela se encontra em local de possível violência psíquica como, por exemplo, as já citadas neste capítulo. Nota-se enorme dificuldade em encontrar psicólogos, e demais profissionais da área da saúde mental, que aceitam atender pessoas trans e/ou que tenham um preparo adequado, ou ainda que no mínimo respeitem esse sujeito, deixando assim, a pessoa com a saúde mental cada vez mais vulnerável, contribuindo para a má qualidade de vida e para o crescente e alarmante números de casos estatísticos de suicídio da população trans.

É válido trazer a informação de que, decorrente de todas essas violências e dificuldades de acesso à saúde, a população trans acaba por só procurar por atendimento médico em caso de extrema urgência, por já estarem cientes da negligência dos atendimentos e da quase certeza de que, por serem pessoas trans, não serão respeitadas. Por esses fatores, o sujeito trans, por considerar que em nenhum momento haverá empatia ou compreensão de sua realidade, passa a se sentir só, além de usar de mecanismos para proteger sua existência, não se abrindo completamente para outra pessoa sobre seus sentimentos.

Muitas são as solidões vivenciadas por pessoas trans na perspectiva de um outro, poderíamos continuar discorrendo sobre elas por longo período de tempo, porém, acreditamos que a focalização sobre essa dimensão da solidão já se faz suficiente para o entendimento, tendo em vista que o nosso trabalho possui um viés para além dessa perspectiva da solidão.

4 O SUJEITO TRANS E A SOLIDÃO DE SI

A solidão da pessoa trans não se trata apenas da solidão do outro, mas também da solidão que o acompanha desde o início de sua ontogênese. Essa solidão se caracteriza pelos processos de mediação e internalização, que estão na base do pensamento sociogenético.

> A internalização dos símbolos representa a inserção do indivíduo no universo de significados e valores da cultura em que vive. (BRANCO, 1993 *apud* MOURA et al, 2016, p.110)

> A mediação à qual Vigotski se refere ocorre fundamentalmente através da linguagem, um ponto importante na formação e no

> desenvolvimento das funções psicológicas superiores. (CASTRO, 2010 *apud* MOURA et al, 2016, p.110-111)

Dessa forma, considerando que a sociedade brasileira é marcada por espaços de invisibilidades e opressões da população trans, a relegando à abjeção, o universo em que a pessoa trans vai internalizar os significados e valores culturais é carregado de preconceitos, discursos de ódio e violências de diversos tipos. Moura et al (2016) citando Bedim e Oliveira (2012) e Wertsch (1980) explica:

> Nesse contexto, vale destacar que a mediação significa a existência da intervenção de um "outro", mais experiente, que atribuirá significados à realidade na qual estamos inseridos, situando o comportamento como um reflexo direto do diálogo social. (MOURA et al, 2016, p.111)

Sendo assim, pode fazer com que tais significados e valores a serem internalizados não sejam condizentes com a realidade, criando uma barreira para o sujeito em relação a qualquer característica que fuja à cisheteronormatividade, as concebendo como algo negativo, de modo que se estabeleça a relação de não poder ser, além de possivelmente passar a reproduzir tais violências, se afastando daquilo ou daquele sujeito que é tido como abjeto.

> Luria enfatiza o homem como um ser social por excelência e relata que, para Vigotski, cada sociedade se desenvolve diferentemente a partir de interações sociais e históricas. (SCHERER *apud* MOURA et al, 2016, p.111)

A partir dessa colocação, é possível refletir sobre as mudanças sociais e históricas ocorridas no Brasil, com a chegada dos portugueses, na época da colonização, referentes ao entendimento sobre os corpos na cultura pré-colonial na perspectiva indígena e a diferença das codificações, significados e valores culturais dos povos originários, que carregam sua própria ciência, de modo que nos faça perceber realidades constituídas com bases em outras premissas que, fundamentam outros mundos, possíveis e coexistentes.

Para elucidar essa relação com o corpo, consideramos interessante trazer trechos de um texto do povo Xakriabá sobre o conceito corpo-território, selecionado pelos curadores Vicente Xakriabá, Edvaldo Xakriabá e Célia Xakriabá, presente no material de distribuição da exposição "Mundos Indígenas", realizada no Espaço do Conhecimento UFMG, no período de 28/11/2019 a 02/08/2020, a qual contou com curadoras e curadores de cinco povos indígenas - Yanomami, Ye'kwana, Xakriabá, Tikmũ'ũn (Maxakali) e Pataxoop.

> (...) O território é nossa morada coletiva, mas é também nossa morada interior. Com o território, a relação não é com a terra como matéria: é uma relação ancestral com a terra como corpo e espírito. Território é terra, água, vento, pessoa, bicho, planta, chapada, caverna, árvore, roça, mas não só: é tudo o que isso significa nas múltiplas potências das palavras e, ao mesmo tempo, naquilo que não cabe nelas. Em nossos corpos, essa leitura se dá nas pinturas, na língua, na alimentação, nos resguardos, nos afetos, nos modos de aprender e ensinar. Nossos territórios-corpos têm potência de fazer e guardar ciência. Quando nos perguntam quem somos, dizemos que somos os que retomaram a terra roubada. (...) No corpo,

> como no território, tecem-se e escrevem-se histórias, registram-se saberes com seus tempos. (...) Nossos corpos-territórios são lugares férteis de elaborar e guardar o conhecimento. (...) O remédio vem do território e da espiritualidade. A humanidade precisa reaprender a cuidar do lugar, dos corpos que geram a vida. (...) O mundo precisa fazer essa escuta. (XAKRIABÁ; XAKRIABÁ; XAKRIABÁ, 2019, n.p.)

A relação que o povo indígena tem com seus corpos e a relação cultural pré-colonial dos povos originários são moldadas em uma respeitabilidade à diferença sexual e de gênero, como podemos perceber a seguir:

> Recém-publicada em inglês pela editora alemã Springer, a pesquisa traz exemplos da diversidade de práticas sexuais que datam de muito antes dos processos de colonização: homossexualidade, poligamia e até mesmo algo semelhante à transgeneridade e ao não-binarismo. (D'ÂNGELO, 2017, online)

"As famílias tradicionais brasileiras que os portugueses encontraram quando desembarcaram aqui não eram homofóbicas", afirma o antropólogo Estevão Rafael Fernandes, citado por D'Ângelo (2017, online).

Podemos junto à questão da homofobia, acrescentar que, o povo vivente da pré-colonização portuguesa, era um povo que tinha uma cultura diversa e grande naturalidade em tratar temas como transgeneridade, incluindo a não-binariedade, bem como as múltiplas formas de expressão das sexualidades e práticas sexuais, entendemos assim, que a transfobia, tanto quanto a homofobia, vieram junto aos

colonizadores e não faziam parte da cultura dos povos originários do território brasileiro.

Retornando à questão da solidão de si da pessoa trans, a barreira criada pela lógica cisheteronormativa, implicada a questão sociogenética, promove emoções negativas para o sujeito, e seu afastamento daquilo e/ou daquele sujeito que é tido como abjeto, pode se mostrar como um afastamento de sua identidade e/ou de características próprias desse indivíduo em um plano microgenético, dificultando, ou até impedindo, seu próprio entendimento como uma pessoa trans, de modo que a pessoa devido aos afetos referentes às violências é separado de si a nível de sentir a ausência do que não conhece sobre sua própria realidade, o que chamamos aqui de solidão de si.

Essa solidão pode ser agravada quando o sujeito, além da transgeneridade, escapa a mais padrões estabelecidos socialmente, tendo sua vivência já associada a outras violências, como por exemplo, as violências implicadas às pessoas não hetero, não brancas, não binárias, PCDs, não magras, periféricas, entre outras características pouco vistas e consideradas abjetas. Dois simples exemplos são os casos de mulheres trans lésbicas e os casos de homens trans gays.

Outro ponto importante em que podemos observar os impactos da solidão de si, é a passabilidade compulsória, na qual o sujeito trans, para tentar reduzir as violências direcionadas ao seu corpo, se vê na obrigação de "se parecer cis" para ter seu gênero legitimado socialmente, incorporando para si, símbolos impostos a feminilidade ou a masculinidade, uma vez que a validação de seu gênero, em alguns contextos, só é efetiva caso o sujeito alcance determinado padrão estético e comportamental cisgênero, novamente se afastando de seu desejo em prol das normas e condutas sociais.

5 A METÁFORA DO QUEBRA-CABEÇA

Como um quebra-cabeça, a solidão é composta de diversas peças que podem ser entendidas como fatores que constituem uma formação ampla do que entendemos ser solidão, dessa forma algumas analogias podem ser feitas com o quebra-cabeça.

A primeira forma que podemos imaginar é a sociedade como um quebra-cabeça, sendo cada peça do jogo uma pessoa, de modo que se estivermos falando de um quebra-cabeça que tenha inúmeras peças, as demais peças podem não notar a ausência de uma, porém, sem a peça que falta, o quebra-cabeça não estará completo, assim como em uma sociedade que, ao segregar seus indivíduos, nunca estará completa se não souber respeitar as diferenças das pessoas como parte de uma sociedade na qual todos nós estamos inseridos, promovendo solidão para a peça-pessoa abjeta, bem como para as peças que se ligam à peça retirada de vínculo, pois dela dependem para estarem completas, como familiares, amigos, colegas de trabalho, etc.

Outra forma de percebermos a solidão de si no contexto do quebra-cabeça, seria todo o quebra-cabeça como uma só pessoa e, assim, ao tentar reprimir uma parte de si, ou seja, algumas de suas peças, por se espelhar em outros quebra-cabeças que compõem a sociedade à medida que tenta se moldar a um padrão de vivência que não corresponde a sua realidade, ela estará em uma solidão de si, pois suas peças "roubadas" ou "colonizadas" condizem com a realidade dos processos de subjetivação que impedem as possibilidades do poder ser e até das possibilidades de se relacionar. Tendo em vista o lugar da pessoa trans que, como um quebra-cabeça dentro dessa perspectiva da metáfora, sente a falta das peças as quais não chegou a conhecer, pois a sua existência sendo quebra-cabeça está incompleta.

Por último, entendendo novamente a sociedade como um quebra-cabeça, podemos contextualizar a peça que escapa ao formato exigido para seu encaixe, ou, de maneira literal, a pessoa assume uma

forma que, para sociedade, foge aos padrões estabelecidos pelas normas e condutas sociais, que se baseiam na cisheteronormatividade, promovendo violências. Essas violências se tornam mais diretas do que as demais apresentadas, constituindo ações mais invasivas que, voltando ao quebra-cabeça, a peça é jogada fora, queimada, rasgada ou afins, para que não perturbe a organização das demais peças do quebra-cabeça.

A solidão pode ser resultado dessas ações de ódio e desrespeito, levando à má qualidade de vida e ao suicídio, isso quando o seu direito à vida não é violado e a pessoa trans é vítima de um assassinato (mesmo considerando que o suicídio pode ser provocado por relações sociais, configurando também uma violação desse direito), como a peça que, por não ter o encaixe necessário, é descartada.

6 CONCLUSÃO

Durante a pesquisa foi possível analisar que os impactos da solidão na vida de uma pessoa trans passa por diversas variáveis, mas inevitavelmente a questão social é uma implicação para a constituição tanto da solidão de um outro como também da solidão de si, uma vez que os espaços de abjeção promovem, a partir de processos de subjetivação, a supressão dos desejos reais de uma pessoa trans em relação à sua construção de gênero em prol de normas e condutas.

Tais normas e condutas têm o poder de inventar o normal, estabelecendo o que se pode ser e o que se pode fazer, produzindo a falsa ideia de que alguma possibilidade que escape da "normalidade" imposta não é válida ou existente, como por exemplo a dita "passabilidade", que é a busca por uma aparência cisgênero, tendo como foco passar despercebido enquanto pessoa trans em um contexto de violência.

A passabilidade, muitas vezes, não é o desejo daquele que a busca, mas uma forma que se convence ser a adequada, uma vez que

a violência promove a ideia de que só é violentado aquele que não condiz com a regra cisheteronormativa, o que não é verdade, bem como outros exemplos que poderiam ser citados como a binariedade, a heterossexualidade, etc.

Dessa forma, é possível inferir sobre a necessidade de mostrar e validar existências não cisgênero, não hetero, não brancas, não binárias, PCDs, não magras, periféricas, entre outras características pouco vistas e consideradas abjetas, pois os moldes criados a partir de uma colonialidade que perdura desde a colonização dos povos indígenas, alterando suas normas e condutas sociais, podem promover a solidão não só do outro, mas também a de si, uma vez que tais processos atingem a subjetividade, gerando pessoas insatisfeitas com suas vivências, configurando um novo espaço de violência.

É nesse sentido que reiteramos que todas as formas de se relacionar e de poder ser quem se é são válidas e precisam sair do espaço de "anormalidade" para uma sociedade mais saudável em suas relações, de forma que as diferenças venham a ser vistas como potencialidade e não como risco, sendo o respeito um fator inerente, minimizando as solidões no espaço da microgênese e da sociogênese, podendo os sujeitos possuírem suas interseccionalidades sejam quais forem, uma vez que uma pessoa não possui necessariamente apenas uma intersecção, podendo assumir mais espaços de rejeição.

REFERÊNCIAS

D'ÂNGELO, Helô. Estudo mostra diversidade de práticas sexuais entre indígenas no Brasil pré-colonial. *Revista Cult*, 2017. Disponível em: https://revistacult.uol.com.br/home/estudo-mostra-diversidade-de-praticas-sexuais-entre-indigenas-no-brasil-pre-colonial/. Acesso em: 31 out. 2020.

MACHADO, Letícia Vier; FACCI, Marilda Gonçalves Dias; BARROCO, Sonia Mari Shima. Teoria das emoções em Vigotski. *Psicol. estud.*, Maringá, v. 16, n. 4, p. 647-657, 2011.

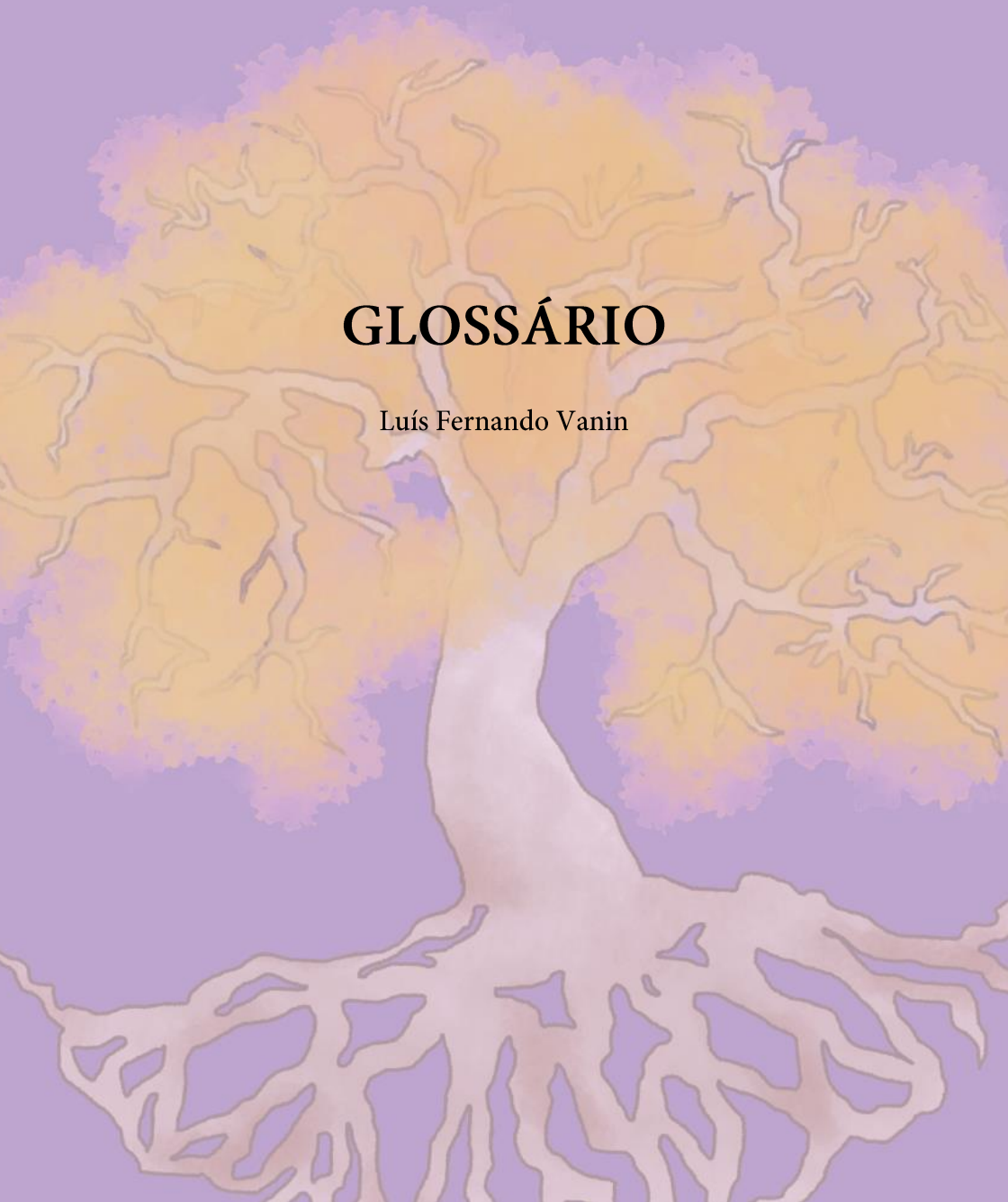
MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças.* Belo Horizonte: Autêntica Editora: Universidade Federal de Ouro Preto, 2012.

MOURA, Elaine A. et al. Os planos genéticos do desenvolvimento humano: a contribuição de Vigotski. *Revista Ciências Humanas – Educação e Desenvolvimento Humano – UNITAU*, Taubaté, v. 9, n 1, p. 106 -114, Jun. 2016. Disponível em: https://www.rchunitau.com.br/index.php/rch/article/view/298 Acesso em: 28 out 2020.

TANIS, Bernardo. *Circuitos da solidão: entre a clínica e a cultura.* São Paulo: Casa do Psicólogo/FAPESP, 2003.

XAKRIABÁ, Vicente; XAKRIABÁ, Edvaldo; XAKRIABÁ, Célia. *Corpo-Território. Exposição Mundos Indígena*s. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2019-2020 (Livreto integrante da publicação Mundos Indígenas).

A PRIMAVERA NÃO-BINÁRIE



GLOSSÁRIO

Luís Fernando Vanin

A

Abjeção - O abjeto é aquilo do que o "eu" deve se liberar para vir a ser um "eu". Espacial e temporalmente, a abjeção é uma condição na qual a subjetividade é problematizada e o sentido entra em colapso.

Artivismo - Compreende as inúmeras linguagens e plataformas para explicitar, comentar e expressar visões do mundo e de produzir pensamento crítico. A arte como instrumento de luta social.

Agênero - Sem-Gênero - Não-Gênero - Gênero Nulo - é uma identidade não-binária de pessoas trans caracterizada pela ausência total de gênero ou pela não conformidade com o conceito de gênero.

Andrógine - é uma identidade de gênero não-binária de pessoas trans, relacionada com androginia, ou seja, é um gênero ambíguo. É um meio-termo entre os gêneros feminino e masculino, sem que seja uma bigeneridade.

Androssexualidade - Androfilia - é uma identidade sexual (orientação sexual) que se caracteriza pela atração sexual pelo gênero masculino <u>ou</u> pela expressão de gênero masculina.

Assexualidade - é uma identidade sexual (orientação sexual) que se caracteriza pela ausência de atração sexual por qualquer gênero, OU pela pouquíssima sensação de atração sexual OU pela sensação de atração sexual só em circunstâncias específicas.

Apropriação cultural - é a prática discriminatória de tentar se apropriar de uma cultura, de sua aparência, de suas vestimentas, amuletos, do que esta considera belo, de suas tradições, rituais, danças e costumes, da sua identidade em geral e transformá-los.

B

Bicha - termo ofensivo para pessoa gay afeminada, atualmente é usado pela comunidade LGBT+ como um termo de empoderamento e reconhecimento.

Binaridade De Gênero - descreve um sistema no qual a sociedade divide as pessoas entre homem e mulher, e determina para elas papeis sociais de gênero, identidades de gênero e atributos. Papeis de gênero são um dos aspectos de um sistema de gêneros binários.

Binder – Binding - é uma modificação corporal reversível que é associada com pessoas que têm seios. Binding é a prática de se usar o binder. Binder é qualquer peça de roupa ou de tecido que possa ser utilizada para minimizar ou alterar a aparência dos seios. Geralmente, o binder é usado para se alcançar uma aparência mais masculina ou andrógina.

Biopolítica - tem como alvo o conjunto dos indivíduos, a população. A biopolítica é a prática de biopoderes locais. No biopoder, a população é tanto alvo como instrumento em uma relação de poder.

Bissexualidade - é uma identidade sexual (ou orientação sexual) que se caracteriza fundamentalmente como uma transgressão da monossexualidade (atração sexual somente por 1 gênero). Bissexualidade não se limita a "gostar de mulher e homem" e também não se limita necessariamente a "gostar de dois gêneros".
A bissexualidade é uma sexualidade não-binária, pois bissexuais também podem sentir atração por pessoas não-bináries.

Butch - Femme - são termos usados na cultura lésbica para atribuir ou reconhecer uma expressão de gênero masculina (*butch*) ou

feminina (*femme*) com seus traços, comportamentos, estilos, autopercepção e assim por diante

C

Censura - Ação de controlar qualquer tipo de informação, geralmente através de repressão à imprensa. Restrição, alteração ou proibição imposta às obras que são submetidas a um exame oficial, sendo este definido por preceitos morais, religiosos ou políticos.

Cis – Cisgênero – Cisexual - são termos sinônimos associados com a comparação de gênero com o gênero designado. A identidade de gênero de uma pessoa cis é IGUAL àquela atribuída ao nascimento.

Cissexismo - cisheteronorma - cisheteronormativa - cisheterorreprodutivo - cisheterossexualidades - cisheterossexistas – cissexistas - é um conjunto de noções discriminatórias que estabelecem as pessoas trans abaixo das pessoas cis, de maneira institucional e/ou individual.

Comunidade TLGBQIA+ - é definida pela reunião de grupos fora das normas de gênero historicamente marginalizados e excluídos da representatividade social. A sua comunidade prega a liberdade do direito constitucional de serem assistidos pelo governo e socialmente respeitados. Reunem-se em organizações LGBT+, onde implementam sua cultura própria, através de gírias, vestimentas e costumes, objetivando implementar suas subculturas no espaço urbano, unidos por uma cultura comum em movimentos de direitos civis. Estas comunidades geralmente celebram o orgulho, a diversidade, a individualidade e a sexualidade.

Contracultura - pode ser definida como um ideário altercador que questiona valores centrais vigentes e instituídos na cultura ocidental.

Contrassexualidade - tem por objeto de estudo as transformações tecnológicas dos corpos sexuados e generizados. Ela não rejeita a hipótese das construções sociais ou psicológicas de gênero, mas as ressitua como mecanismos, estratégias e usos em um sistema tecnológico mais amplo.

Corpos Abjetos - são corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é entendida como não importante.

Cudinas – Comum nas tribos Guaicurus, homens castrados que se vestiam de mulheres e passavam a efetuar tarefas exclusivamente femininas.

Cultura - Edward B. Tylor define que cultura é "todo aquele complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, a lei, os costumes e todos os outros hábitos e capacidades adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade".

D

Deadnaming - é o uso do nome de nascimento ou outro nome anterior (chamado de **deadname**, um nome que está "morto") de uma pessoa transgênero ou não binária sem seu consentimento.

Diadismo - é o conceito incorreto e discriminante de que a corporalidade diádica (não-intersexo) seria a única existente e válida, enquanto que a corporalidade intersexo seria inexistente ou aberrante, de modo que pessoas diádicas seriam consideradas superiores e as únicas legítimas, em detrimento das pessoas intersexo.

Discursos De Ódio - ideias que incitem a discriminação racial, social ou religiosa em determinados grupos, na maioria das vezes, as minorias.

Divisão Sexual Do Trabalho - refere-se à atribuição de tarefas diferentes ou responsabilidades diferentes a homens ou mulheres pelo único motivo de seu sexo biológico.

Cultura Drag - Personagens criadas por artistas performáticos que se travestem, fantasiando-se cômica ou exageradamente com o intuito geralmente profissional artístico.

- **Drag Queen** - pessoa que se veste e comporta de forma estilizada com uma expressão de gênero exageradamente feminina
- **Drag King** - pessoa que se veste e comporta de forma estilizada com uma expressão de gênero exageradamente masculina.

Disforia de Gênero - é uma condição caracterizada pelo desconforto persistente com características sexuais ou marcas de gênero que remetam ao gênero atribuído ao nascer.

E

Espaço De Abjeção - espaço da dessemelhança e da não-identidade.). A nomeação do monstro alivia a ameaça interna que é co-estruturante do homem.

Espectro Múltiplo - **Espectro Multigênero** - é um dos espectros de identidades de gênero que é constituído por todos os gêneros não-binários que possuem alguma multiplicidade de gênero, isto é, identidades que são simultaneamente dois ou mais gêneros (em totalidade), podendo haver (ou não) fluidez de gênero.

F

F2M - termo ofensivo usado para pessoas trans masculinas. Em inglês significa “female to male”

Falocêntrico - Que se centra no falo; centrado no órgão sexual masculino como a representação da fertilidade e masculinidade.

Feminilidade - conjunto de atributos, comportamentos e papéis geralmente associados às gênero feminino.
A feminilidade é constituída por ambos os fatores socialmente definidos e biologicamente-criados.

Feminino - é uma identidade de gênero binária de pessoas cisgêneras ou transgêneras relacionada com mulheridade (o ser mulher).

G

GLS - antiga sigla do Movimento LGBTQIA+ no começo do movimento no Brasil. Significava Gays, Lésbicas e Simpatizantes.

Genderqueer - pode ser uma identidade de gênero não-binária de pessoas trans, ou uma identidade de pessoas de gênero binário que têm expressão de gênero não-binária, sendo que podem ser cis ou trans. Portanto, genderqueer se encaixa na não-binaridade, podendo ser um gênero não-binário ou não (depende da pessoa).

Grupo social - é uma forma básica de associação entre seres humanos que estão mutuamente em interação.

Gênero - **Identidade de gênero** - é a experiência subjetiva de uma pessoa a respeito de si mesma e das relações dessa pessoa com os

outros gêneros de seu espaço social. É como alguém sente sua própria essência do "ser". É um modo como alguém se apresenta no meio social.

Ginessexualidade - **Ginossexualidade** - é uma identidade sexual (orientação sexual) que se caracteriza pela atração sexual por pelo gênero feminino ou pela expressão de gênero feminina.

Gêneros binários - estão associados à binaridade de gênero. São os dois únicos gêneros legitimados pela sociedade e pelas instituições: o gênero feminino e o gênero masculino; mulheres e homens.

Gênero designado - **Gênero Imposto** - é o gênero que foi forçado à pessoa desde seu nascimento, ou até mesmo antes do nascimento (no ultrassom).

Gênero Negativo – Negative - é um gênero não-binário, de pessoas trans é um gênero que não tem qualquer relação com feminino e nem com masculino; é uma vivência distante de outras construções de gênero.

Gênero Positivo – Positive - é um gênero não-binário de pessoas trans, é um gênero que não tem qualquer relação com feminino e nem com masculino; é uma vivência distante de outras construções de gênero.

Gênero Neutro – Neutrois - **Neutre** - é um gênero não-binário de pessoas trans caracterizado pela sensação de neutralidade ou balanceamento de gênero.

H

Heterossexualidade – Heterossexismo – heteronormatividade - A crença de que ser hétero é “normal/natural/padrão” e o resto não.

Homens não-binários - são pessoas trans de identidade de gênero não-binária que vivenciam masculinidade/hombridade, porém sem ser exclusivamente, ou totalmente ou a todo momento

Homofobia - (*homo*, pseudoprefixo de homossexual, *fobia* do grego φόβος "medo", "aversão irreprimível") é uma série de atitudes e sentimentos negativos em relação a pessoas homossexuais, bissexuais e, em alguns casos, contra transgêneros e pessoas intersexuais.
A homofobia designa um tipo de preconceito em relação às pessoas que possuem relações homo afetivas, sejam entre homens ou mulheres.

Hormonização - processo médico e fármaco que a pessoa trans pode utilizar para ter o ideal de aparência física de acordo com sua identidade de gênero.

I

Identidade Transmasculina - é uma identidade usada por pessoas trans que se identificam com o gênero masculino, podendo ser binárias ou não-binárias, porém ultimamente tem sido mais usada por pessoas não-binárias.

Intersexualidade - é uma pessoa que naturalmente, ou seja, sem qualquer intervenção médica, desenvolve características sexuais que são parte de ambas as definições típicas de sexo masculino e sexo feminino.

Intersexofobia – Intersexfobia - é a discriminação contra pessoas intersexo de forma sistemática, institucional e individual.

L

Linguagem Neutra - A proposta de uma terceira forma que vá além do A para o gênero feminino e do O para o gênero masculino é conhecida como Linguagem Neutra e compreende, a utilização de uma terceira letra e adequação a neutralidade de gênero da linguagem.

Lésbica é uma pessoa do gênero feminino que sente atração, seja sexual ou romântica, exclusivamente por pessoas do mesmo gênero.

M

M2F - termo ofensivo usado para pessoas trans femininas ou para as travestis. Em inglês significa "male to female". Um termo igualmente usado para ofender é o "shemale", usado em categorias de sites pornográficos.

Masculino - é uma identidade de gênero binária de pessoas cisgêneras ou transgêneras relacionada com hombridade (o ser homem).

Masculinidade - é um conjunto de atributos, comportamentos e papéis geralmente associados ao gênero masculino. A masculinidade é construída socialmente, mas composta por tanto fatores socialmente definidos quanto biologicamente inerentes.

Masculinismo – Masculismo - é um conjunto polissêmico de ideologias e movimentos culturais, políticos e econômicos dominado pelo gênero masculino.

Movimentos Civis LGBTQIA+ - são os movimentos sociais que defendem a aceitação das pessoas LGBTQIA+ na sociedade. Embora não haja uma organização central abrangente que represente todas as pessoas LGBTQIA+ e os seus interesses.

Movimento Feminista - Esse movimento luta pela igualdade de condições entre homens e mulheres, no sentido de que ambos tenham os mesmos direitos e as mesmas oportunidades.

Mulheres não-binárias - são pessoas trans de identidade de gênero não-binária que vivenciam mulheridade/feminilidade, porém sem ser exclusivamente, ou totalmente ou a todo momento.

N

Negacionismo - (do francês *négationnisme*) é a escolha de negar a realidade como forma de escapar de uma verdade desconfortável. Trata-se da recusa em aceitar uma realidade empiricamente verificável, sendo essencialmente uma ação que não possui validação de um evento ou experiência histórica.

Não-Binaridade De Gênero - **Não-Binaridade** - é um termo que na maioria das vezes se refere às identidades de gênero não-binárias que pessoas podem ter. **N-b** ou **nb** são formas casuais de se referir à não-binaridade ou às pessoas não-binárias. **Batatas** ou **batatinhas** são apelidos simpáticos para pessoas não-binárias.

P

Papeis De Gênero - referem-se a um conjunto de padrões e expectativas de comportamentos que são aprendidos em sociedade correspondentes aos diferentes gêneros e que conformam as identidades dos indivíduos pertencentes a esses grupos.

Papeis Sociais - nas ciências sociais define o conjunto de normas, direitos, deveres e explicativas que condicionam o comportamento dos indivíduos junto a um grupo ou dentro de uma instituição.

Passabilidade – Passagem - (do inglês ***passing***) é a capacidade de uma pessoa ser considerada membro de um grupo ou categoria identitária diferente da sua, que pode incluir identidade racial, etnia, casta, classe social, orientação sexual, gênero, religião, idade e/ou status de incapacidade. Ser **passável** pode resultar em privilégios, recompensas ou um aumento na aceitação social ou ser usada para lidar com o estigma.

Patriarcado - é um sistema social em que homens mantêm o poder primário e predominam em funções de liderança política, autoridade moral, privilégio social e controle das propriedades.

Performatividade - é um conceito que pode ser pensado como uma linguagem que funciona como uma forma de ação social e tem o efeito de mudança.

Preconceito - é uma opinião desfavorável que não é baseada em dados objetivos, mas que é baseada unicamente em um sentimento hostil motivado por hábitos de julgamento ou generalizações apressadas.

Pangênero é uma identidade de gênero não-binária de pessoas trans. É uma experiência de gênero que se refere a uma enorme e diversa multiplicidade de gêneros que pode se estender ao infinito, porém sempre dentro da cultura e experiência de vida da pessoa. Essa vivência de gênero pode ser simultânea ou ao longo do tempo.

Q

Queer - (em português 'excêntrico', 'insólito') é uma palavra proveniente do inglês usada para designar pessoas que, seja por sexo biológico, orientação sexual, orientação romântica, identidade de género ou expressão de género, não correspondem a um padrão cis-heteronormativo.

R

Representatividade - qualidade de alguém, de um partido, de um grupo ou de um sindicato, cujo embasamento na população faz que ele possa exprimir-se verdadeiramente em seu nome.
Qualidade de uma amostra constituída de modo a corresponder à população no seio da qual ela é escolhida.

Revolução Sexual - Liberação Sexual - é uma perspectiva social que desafia os códigos tradicionais de comportamento relacionados à sexualidade humana e aos relacionamentos interpessoais.

S

Sexualidade - representa o conjunto de comportamentos que concernem à satisfação da necessidade e do desejo sexual.

Sociedades Heterocentradas - representa um conjunto de crenças sobre a orientação sexual, cuja visão de mundo centra a heterossexualidade como superior às outras orientações sexuais.

T

TLBGIA+ - é o movimento político e social que defende a diversidade e busca mais representatividade e direitos para a comunidade. Esta sigla que representa as nomenclaturas de gênero e sexualidade. A letra T, como primeira letra da sigla, serve para referenciar e dar visibilidade a luta das Travestis, mulheres Transexuais, homens transmasculinos e pessoas trans não binárias, assim como sua luta pioneira em prol de direitos básicos do movimento tanto no Brasil quanto no exterior. As grafias da sigla costumam aparecer como LGBT+, LGBTQIA+, LGBTQIAP+ , entre outras.

Significado de cada letra:
T = Transgêneres/Travestis
L = Lésbicas
G = Gays
B = Bissexuais
Q = Queers
I = Intersex
A= Assexuais (Ace)
+ = outros grupos e variações de sexualidade e gênero.

Teoria Queer - (do inglês: *queer theory*) é uma teoria sobre o género que afirma que a orientação sexual e a identidade sexual ou de género dos indivíduos são o resultado de um constructo social e que, portanto, não existem papéis sexuais essencial ou biologicamente inscritos na natureza humana, antes formas socialmente variáveis de desempenhar um ou vários papéis sexuais.

Trabalhadores Do Sexo - é uma pessoa que trabalha na indústria do sexo . O termo é usado em referência a todos aqueles em todas as áreas da indústria do sexo, incluindo aqueles que fornecem serviços sexuais diretos.

Trans-masculinidades - é uma maneira distinta de se pensar masculinidade por existirem pessoas que nascidas em uma identidade de gênero oposta ao seu nascimento reivindicam um tipo de masculinidade distinta ao padrão heteronormativo cisgênero que atrela hombridade a genitálias e características corpóreas.

Transexuais - Transgêneras - Trans - são termos sinônimos associados com a comparação de gênero com o gênero designado. Trans vem do latim e significa "do outro lado", portanto, transgênero significa: pessoa cujo gênero DIFERE do gênero designado ou imposto.

Transfobia - Transfóbico - pode significar uma causa definida de violência ou uma motivação para a violência (LAMBLE, 2013). Não somente para sugerir o medo às pessoas trans, transfobia também se refere aos comportamentos negativos (ódio, repulsa, raiva ou indignação) contra pessoas trans em razão de sua transgeneridade; tais comportamentos vão abrangendo desde insultos verbais a agressões físicas e assassinatos (BETTCHER, 2013).

Transicionar - Transição De Gênero - é o período pelo qual uma pessoa passa no momento em que se submete a tratamentos hormonais e cirúrgicos para paulatinamente transformar suas características primárias e secundárias nas do sexo desejado.

Travesti - são pessoas que se identificam com feminilidade/mulheridade e que, desde sempre, foram erroneamente

assinaladas como homens, porém não são homens. A identidade travesti pode ser diferente para cada pessoa travesti (travesti que se sente mulher e travesti, travesti que é só travesti, travesti que se sente um homem travesti, etc). É uma identidade fora da lógica homem x mulher, ou seja, não é homem, nem mulher, é travesti, é uma identidade inclusa nas feminilidades e mulheridades, mas não é, necessariamente, uma mulher.

Two-Spirit - é um termo guarda-chuva para todos os gêneros não-ocidentais das tribos indígenas norte-americanas. Nem todas as pessoas two-spirit se identificam da mesma forma. Muitas dizem que incorporam características femininas e masculinas simultaneamente, enquanto que outras dizem que são um terceiro-gênero.

Violência - significa usar a agressividade de forma intencional e excessiva para ameaçar ou cometer algum ato que resulte em acidente, morte ou trauma psicológico.

Violências Simbólicas - violência que se exerce com a cumplicidade tácita daqueles que a sofrem e também, frequentemente, daqueles que a exercem na medida em que uns e outros são inconscientes de a exercer ou a sofrer.

REFERÊNCIAS

FUNDAÇÃO WIKIMEDIA (Brasil) (org.). *Wikipédia: a enciclopédia livre*. 2001. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:Boas-vindas. Acesso em: 19 jan. 2021.

JESUS, Jaqueline Gomes de. O conceito de heterocentrismo: um conjunto de crenças enviesadas e sua permanência. *Psico-Usf*, Taquara, v. 18, n. 3, p. 363-372, dez. 2013. FapUNIFESP. Disponível em: https://seer.faccat.br/index.php/psi/article/view/1771/1131. Acesso em: 13 jan. 2021.

WIKI Identidades. Disponível em: https://identidades.wikia.org/ptbr/wiki/Wiki_Identidades. Acesso em: 20 jan. 2021.

MODESTO, Edith. Transgeneridade: um complexo desafio. *Via Atlântica*, São Paulo, n. 24, p. 49-65, dez. 2013. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/57215. Acesso em: 19 jan. 2021.

PODESTÀ, Lucas Lima de. *Os usos do conceito de transfobia e as abordagens das formas específicas de violência contra pessoas trans por organizações do movimento trans no Brasil*. 2018. 135 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018. Disponível em: https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/8983/5/Disserta%c3%a7%c3%a3o%20-%20Lucas%20Lima%20de%20Podest%c3%a0%20-%202018.pdf. Acesso em: 16 jan. 2021.

Orientando.Org. Disponível em: https://orientando.org/. Acesso em: 25 jan. 2021.

SANTOS, José Vicente Tavares do. A violência simbólica: o estado e as práticas sociais. *Revista Crítica de Ciências Sociais: o Estado e as práticas sociais*, Portugal, n. 108, p. 183-190, 1 dez. 2015. Disponível em: https://journals.openedition.org/rccs/6169#quotation. Acesso em: 20 jan. 2021.

SOBRE O DÍCIO: Dicionário online de Português. *Dicionário online de Português*. Disponível em: https://www.dicio.com.br/sobre.html. Acesso em: 17 jan. 2021.

UCHÔA, Luiz Frenando Prado. RANSMASCULINIDADE E OS DESAFIOS COTIDIANOS. *Revista Educação*, Guarulhos, v. 12, n. 1, p. 47-59, dez. 2017. Disponível em: http://revistas.ung.br/index.php/educacao/article/viewFile/2884/2131#:~:text=A%20transmasculinidade%20%C3%A9%20uma%20maneira,a%20genit%C3%A1lias%20e%20caracter%C3%ADsticas%20corp%C3%B3reas. Acesso em: 16 jan. 2021.

SOBRE A PESSOA ORGANIZADORA

Morgan Morgado

Passou muito tempo no curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) aprendendo a não fazer o que a sociedade manda a gente fazer nesta área, também fez licenciatura em Letras Português e suas Literaturas na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Anarquista, introvertide, gamer, fã de seriados, filmes e músicas dos anos 80 e 90, e com dois gatíneos que mandam em sua pessoa. Elu vai defender até seu último suspiro que bibliotecas escolares são os melhores lugares para começar a Mudança neste mundo desigual, que nós, Bibliotecáries, servirmos às pessoas, não ao elitismo intelectual que insistimos nos enfiar até o pescoço e que se você que está lendo esta minibiografia fizer o favor de compartilhar este livro com todes que conhecer, estará fazendo um ótimo trabalho. Afinal de contas, "Livros são para serem usados" não é? Vai mesmo se atrever a ir contra a 1ª Lei da Biblioteconomia, cães de guarda do CIStema?

SOBRE AS PESSOAS AUTORAS

Abbi Sampaio de Lima Freire
Bacharel em Comunicação Social - Habilitação Jornalismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte em 2017; pessoa de gênero fluido, militante LGBTQIA+ e outras causas interseccionais e decoloniais. Ama uma boa fexação, festa com amigos, e acima de tudo, chocolate. E a fruta favorita é jaca.

Ale Mujica Rodriguez
Pessoa trans nao-binárie (sapatransivade). Medique. Doutore em Saúde coletiva. Trans-feminista. Anticolonial. Do movimento gorde. Luta pelo útero livre e pela descolonização da saúde, corpas e afetos. Faz parte do N'aya: Aquilombamentos de intelectualidades afrotranscentradas; Afrotide (Laboratório Interdisciplinar de Ensino, Pesquisa e Extensão em Sexualidades); Nusserge (Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Saúde, Sexualidades e Relações de Gênero) e do Nupebisc (Núcleo de Pesquisa e Extensão em Bioética e Saúde Coletiva) - UFSC.

Brune Camillo Bonassi
Sou psicanalista, psicólogue de formação, e atualmente curso o doutorado em psicologia na Universidade Federal do Ceará como bolsista CAPES. Além dessas "peles" - uma proveniente de uma rede teórico comercial, e outra do saber universitário -, também uso outras para me localizar e comunicar no mundo: sou não binárie, casade com uma pessoa não binárie, tarólogue, autista.

Carla Luã Eloi
É escritora, roteirista, dramaturga e produtora cultural. Graduada, em 2014, no Curso Superior de Tecnologia em Produção Cultural, pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ). Pós-graduada, em 2016, no curso de Especialização em Linguagens Artísticas, Cultura e Educação, também pelo IFRJ e

Mestre em Artes, Cultura e Linguagens, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), em 2020. É trans não-binária e negra, autora dos livros 'Bairro dos Corvos Elétricos' e 'Não Se Nasce Malévola, Torna-se', roteirista de 14 filmes independentes e dramaturga de 4 espetáculos teatrais. Fundadora do canal Cadê o Amor? que divulga e discute questões e pautas negras, feministas e LGBT+, para o combate ao preconceito e a intolerância.

Dandriel Henrique da Silva Borges
Não-binário (especificamente, Agênero). Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História Política da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Graduado em História, Licenciatura e Bacharelado, Cum Laude, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Ex-membro do Coletivo Gisberta Salce, coletivo político de pessoas trans da UFRJ (@coletivogisberta). Temas de interesses interseccionam "História Indígena", com a "História das Trangeneridades", assim como a construção de discursos sobre essas existências dissidentes. Atualmente se debruça sobre discursos de não-indígenas a respeito do povo mbayá-guaicuru, do território onde hoje se localiza a fronteira Paraguai-Brasil, no século XIX. ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8508-7114.
E-mail: dandrielborges@gmail.com.

Erick Pires da Silva
Também conhecida como Erickuir é poeta, pesquisadora, organizadora de eventos, graduanda em pedagogia pela Faculdade de Ciências e Letras da UNESP. Em 2018 organizou a Caravana Queermuseu: a criminalização da arte em tempos de democracia, em 2019 organizou o II Ciclo Queerlombo e o Sarau Marielle Vive em Nós. Em 2017 iniciou sua primeira iniciação cientifica em Filosofia com crianças e linguagens artísticas sob orientação de Paula Ramos de Oliveira e sob apoio da agencia de fomento CNPq, concluída em

2018. E em 2019 iniciou sua atual iniciação científica intitulado Universidade como espaço de subjetivação, afirmação e subversão das identidades *queers* sob orientação de Eva Aparecida da Silva e tal pesquisa foi concluída em 2020. Erick sempre tenta relacionar a pesquisa cientifica com a arte, por compreender a arte como um meio de extrema importância para subverter a pesquisa científica, além de que sua pesquisa é sempre voltada a incluir a ampla sociedade, principalmente aqueles que se encontram cada vez mais à margem dela.

Luís Fernando Vanin

Viado, bibliotecário, militante aliade às lutas TLGBQIA+, étnico-raciais, HIV-AIDS, feminista, estudantil e sindical. Apaixonado por vôlei, banho de mar e natureza. Nascido em Marau-RS, filho de pais agricultores, semianalfabetos. Mais novo de três irmãs. O primeiro a formar em nível superior em uma instituição federal. Formado em Biblioteconomia pela Universidade Federal de Santa Catarina em 2018. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da UFSC em 2021. Pesquisador e animador da Cultura, Memória e Patrimônio da Comunidade TLGBQIA+.

Rozana Ferreira Chagas

Turismóloga, formada pela Universidade Potiguar no ano de 2009; Comunicação Social – Habilitação Jornalismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte; Guia de Turismo e Técnica em Eventos pelo Instituto Federal do Rio Grande do Norte; Locutora voluntária na Rádio Litoral Norte FM, amante de bons livros e curiosa por natureza. Gosta de se aventurar em temáticas pouco exploradas. Comunicação é essencial.

Taner de Lima
Licenciado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná. Contato: caiotanerdelima@gmail.com.

Triodite Astarte Partenos
Também conhecide como Gabriel Donizetti Ferreira Simionato, é discente do curso de História da Universidade Federal de Alfenas-MG. Concluiu uma pesquisa de Iniciação Científica, em 2018, intitulada "Mulherio e Lampião da Esquina: Gênero e sexualidade como resistência da Imprensa Alternativa à Ditadura e ao Patriarcado Brasileiro (Décadas de 1970 e 1980)". Atualmente desenvolve a pesquisa de Iniciação Científica "Representações de gênero no cinema de animação *A Bela e a Fera* (1991): a adaptação da obra literária em meio às demandas sociais e políticas do presente", que foi ampliada para o Trabalho de Conclusão de Curso. Este texto surgiu do incômodo para com os atritos entre não-binários e binários, bem como do desconforto para com a Academia. Assumiu a identidade não-binárie desde 2018 e não possui preferências de pronomes.

Thiago Odara
Estudante de Psicologia da PUC-Minas campus Coração Eucarístico, realiza estudos na área de gênero e diversidade. Ativista autista, artista cênico, poeta e performer. Transmasculino não-binárie, nomeia seu gênero como transviado.

Tuty Veloso Coura Guimarães
Estudante de Psicologia da PUC-Minas campus Coração Eucarístico, realiza estudos na área de gênero, arte, psicologia social e educação, além de trabalhos com pintura (tinta acrílica em tela) e performance. Nascide em Montes Claros, trans-feminine não-binárie, de barba e negre.

A PRIMAVERA NÃO-BINÁRIE

O projeto "A primavera não-binárie: protagonismos trans NB no fazer científico" tem um peso histórico que talvez nem consigamos mensurar nesse instante que escrevo. Trata-se do início de um movimento de libertação dos corpos. Um grito que fora ouvido pelas pesquisadoras do Selo Nyota, organizado pelas mãos de Morgan Morgado, tocado e costurado entre contribuições diversas e movido por um sonho.

Nas páginas que se sucedem, você conta com uma oportunidade nunca antes vista no cenário nacional. Arrisco mesmo a dizer que nem no cenário mundial. Pelas palavras de diferentes pessoas não-binárias, reivindicando seu lugar de protagonismo no fazer científico, você encontrará expostas verdades que um sistema inteiro NÃO QUER que você saiba e que foram negadas por séculos de colonização e pós-colonização a fio.

Lembre-se do poder da ruptura. Se eles são donos do padrão que por muito tempo nos silenciou, será aqui e agora que ocorrerá sua queda, por nossas mãos e vozes. O livro "A primavera não-binárie" é muito mais do que uma simples coletânea de produções científicas de pessoas que "se identificam como não-binárias". Trata-se de um marco na história de corpos que foram historicamente apagados desde que Brasil é Brasil. É a reinvenção de um espaço de fala negado.

Urse Lopes Brevilheri

ISBN: 978-65-87264-41-7
CBL
9 786587 264417

rocha